الاجْتِهَادُ
بين مُسَوِّغَات الانقطاع وضوابط الاسْتِمْرَار

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي، هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١

الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae



سلسلة الدراسات الأصولية

((١٨))

الاجْتِهَادُ
بين مُسَوِّغَات الانقطاع وضوابط الاسْتِمْرَار

بقلم

الدكتور / محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ

الباحث بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي

وعضو المجلس العلمي بها

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

* الافتتاحية *

نستفتح بالذي هو خير ، حمداً لله ، وصلاةً وسلاماً على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عباده الذين اصطفى . وبعد :

فيَسُرُّ دار البحوث أن تقدم للباحثين والقراء هذا الكتاب « **الاجتهادُ بين مُسَوِّغَات الانقطاع وضوابط الاسْتِمْرَار** » في سلسلة « **الدراسات الأصولية** » ، وهو عبارة عن دراسة أصولية جادة حول مسألة من أهم مسائل الاجتهاد، وأكثرها إشكالية ، وهي مسألة انقطاع الاجتهاد واستمراره ، حيث تناولها بشيء من الموضوعية العلمية والواقعية التشريعية ، مبرزاً دور ضوابط الاجتهاد ، ومؤكداً على أهمية توفر شروطه وامتلاك أدواته ، محذِّراً من التسلق عليه من قبل القاصرين ، داعياً إلى المحافظة على الموروث الفقهي ، وعدم اختطاف الأحكام من النصوص الشرعية دون معرفةٍ بالفقه وأصوله ، أو إلمام بقواعد اللغة ومقتضيات الألفاظ .

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة « **آل مكتوم** » حفظها الله ، التي ترعى العلم ، وتشيد نهضته ، وتحيي تراثه ، وتؤازر قضايا العروبة والإسلام ، وعلى رأسها **صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد بن سعيد آل مكتوم ، نائب رئيس الدولة ، رئيس مجلس الوزراء ، حاكم دبي** الذي أنشأ هذه الدار لتكون منار خير ، ومنبر حق على درب العلم والمعرفة ، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة ، وتبرز محاسن الإسلام ، فيما سطره الأوائل ، وفيما يمتد من ثماره ، مما تجود به القرائح ،

في شتى مجالات البحوث الإسلامية ، والدراسات الجادة ، التي تعالج قضايا العصر ، وتؤصل أسس المعرفة ، على مفاهيم الإسلام السمحة عقيدة وشريعة ، وآداباً وأخلاقاً ، ومناهجَ حياة ، مستلهمة الأدب القرآني ، في الدعوة إلى الله على بصيرة ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .

وكذلك مؤازرة **سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي وزير المالية والصناعة ، والفريق أول سمو الشيخ محمد ابن راشد آل مكتوم ولي عهد دبي وزير الدفاع .**

سائلين الله العون والسداد ، والهداية والتوفيق .

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي ، من العاملين بالدار :

١ - مساعد باحث : فضيلة الشيخ السيد / **علي محمد حسين العيدروس** ، الذي قام بالتدقيق وتصحيح تجارب تنضيد الكتاب .

٢ - فني الكمبيوتر : السيد / **محيي الدين حسين يوسف** ، الذي قام بالتنضيد والإخراج الفني للكتاب .

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هذا الدرب ، وأن يتواصل هذا العطاء من حسن إلى أحسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

دار البحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقَدِّمة

الاجْتِهَادُ : هو اسْتفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ (١).

وهو مظهر من مظاهر خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمانٍ ومكانٍ، ورافد متدفق وينبوع منساب، استطاع بفضله الفقه الإسلامي أن يبني كيانه ، ويثبت استقلاله الذاتي وقوته الأصلية وخلوده الدائم ، ومواجهته لكلِّ أمرٍ يتمخَّض عنه كل عصر، ومقدرته الفائقة على معالجة القضايا والحوادث في كلِّ موطنٍ وعهد، وأن يصبغ كل حقيقة بصبغته حتى تغدو السِّمة الإسلامية هي البارزة في منبت المشكلة ونزعتها ونشأتها وغايتها وهدفها.

مِن أجل ذلك اهتمَّ الأصوليون قديماً وحديثاً بالكتابة عنه باعتباره مصدراً من أهم مصادر التشريع الإسلامي، وسالت أقلامهم بمباحثِهِ ، وطفحت كتبهم بمسائلِهِ ، فدرسوه من حيث تعريفه، وتاريخه، وشروطه، وأركانه، ومراتبه، وتجزئته، وتصويب المجتهد وتخطئته، وجواز الاجتهاد على النبي صلى الله عليه وآله وسلم،

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢ / ٢٨٩ . وللاجتهاد تعريفات أخرى ، تنظر في: المنهاج للبيضاوي بشرح الأسنوي: ٣ / ١٦٩ ، والتحرير لابن الهمام: ٥٢٣ ، والمستصفى مع فواتح الرحموت: ٢ / ٣٥٠ .

إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة به ، وقد أُلفت كتب مستقلة خاصة بالاجتهاد ، وعقدت مؤتمرات وندوات حوله ، إلا أنّه رغم كل ذلك لا تزال بعض مواضيعه تحتاج إلى مزيد بحث ودراسة ، لا سيما موضوع انقطاع الاجتهاد واستمراره الذي يعد من المباحث المهمة والخطيرة التي تمس الحاجة في هذا العصر إلى دراستها وتعميق البحث حولها، لما تحظى به من جدل واسع وإشكالية مثارة، يحتِّمان إفرادها بمزيد من البحث والدراسة للخروج بنتائج ورؤى جديدة من شأنها أن تضيف إسهاماً في مجال البحث العلمي حول هذا الموضوع الهام .

فمن هم القائلون بانقطاع الاجتهاد ؟ وما هي أدلتهم ؟

وهل انقطاع الاجتهاد في نظرهم لعدم إمكان توفر شروط الاجتهاد في المتأخرين ؟ أم لاستيعاب المتقدمين لمسالك الاجتهاد واستقصائهم لفروع المسائل وأصولها ؟ أم لسدِّ الذريعة أمام أصحاب الأهواء ؟

وهل الاجتهاد المنقطع والمجتهد المفقود هو المجتهد المطلق المستقل كالأئمَّة الأربعة وأضرابهم أم المجتهد المطلق المنتسب ككبار أصحاب الأئمَّة ؟ أم المجتهد المقيد سواء كان مجتهد تخريجٍ أو ترجيحٍ أو فتيا ؟

ثُمَّ : كيف يواجه أصحاب هذا الرأي المسائل المستجدة والنوازل الطارئة ؟

ثُمَّ في المقابل : مَنْ هم القائلون باستمرار الاجتهاد ؟ وما هي أدلتهم ؟ وما هي حقيقة الاجتهاد الذي لا يزال مستمراً في نظرهم؟

وهل يجيزون إِحداث مذاهب جديدة غير مذاهب الأئمَّة التي اتَّفقت الأمَّة على تقليدها ؟

وما هي الوسيلة الممكنة لتوفر شروط الاجتهاد في هذا العصر الذي ضَعُفَتْ فيه الهِمَم ، وغلب على أهله الركون إِلى الدُّنيا وعدم الجد في تحصيل العلم الشرعي ؟

وما هي الضوابط المفترضة في مواجهة ما قد يحدثه فتح باب الاجتهاد من بلبلة فقهية وفوضى فكرية تفقد الأمَّة الثقة بموروثها الفقهي الخصب ، وتحدث لدى أفرادها حيرة علمية بسبب كثرة المجتهدين غير المؤهلين ، وتعدد الاجتهادات غير المسؤولة في ظل غياب المرجعية الاجتهادية الموحدة ؟

هذه التساؤلات وغيرها ناقشتُها في هذا البحث ضمن خمسة مباحث :

المبحث الأول : القائلون بانقطاع الاجتهاد وأدلتهم ، وقد

تناولتُ فيه ذكر القائلين بانقطاع الاجتهاد وأدلتهم ، وما يمكن أن يرد على أدلتهم من مناقشات واعتراضات .

المبحث الثاني : القائلون باستمرار الاجتهاد وأدلتهم ، وقد تعرضتُ فيه للقائلين باستمرار الاجتهاد وأدلتهم ، وما يمكن أن يرد عليها مِن مناقشات واعتراضات .

المبحث الثالث : القول المختار الذي خلص إلى أنَّ الخلاف بين الفريقين لم يتوارد فيه النفي والإثبات على محل واحد نتيجة لاختلاف مراتب الاجتهاد وأنواع المجتهدين ، فالمنفي غير المثبت ، والمثبت غير المنفي .

المبحث الرابع : تصورنا للاجتهاد في الوقت الحاضر ، وقد تحدَّثتُ فيه عن الحاجة إلى الاجتهاد في الوقت الحاضر في الأمور المستجدة التي أفرزتها الثورة التقنية الحديثة والحضارة المعاصرة ، ثم عن الصفة الممكنة للاجتهاد المعاصر ، وما يمكن أن تستند إليه .

المبحث الخامس : ضوابط الاجتهاد المنشود ، وقد تناولتُ فيه خمسة ضوابط لازمة لهذا الاجتهاد المنشود .

أول هذه الضوابط : أن يكون هذا الاجتهاد صادراً عن أهله ، وقد تعرضتُ في هذا الضابط إلى بعض الفئات المتسلِّقة على الاجتهاد، وهي ليست من أهله ، وأكدتُ الحاجة إلى الفقه في إطار التعامل مع النصوص ، مبيناً وجه التكامل بين أهل الفقه وأهل

الحديث ، محذراً من اختطاف الأحكام من نصوص الشرع دون معرفة الفقه ومقاصد الشرع ومقتضيات الألفاظ .

الضابط الثاني : أن يكون الاجتهاد في محله ، وقد بيَّنتُ فيه المجالات التي هي محل للاجتهاد ، والتي لا مجال فيها للاجتهاد .

الضابط الثالث : المحافظة على الفقه الموروث ، وبيَّنتُ فيه قيمة هذا الفقه ، والثقة بمصدريته ، وضرورة أن يكون الاجتهاد المعاصر قاصراً على الأمور المستجدة التي لم يجتهد فيها الأئمَّة الأولون ، مُثمناً تأصيل الفقه وربطه بأدلته دون أن يكون هذا التأصيل نابعاً عن شك في مصدريته أو ريب في الوثوق به ، ثُمَّ أشرتُ إلى معاناة الفقه الموروث من فئتين من النَّاس : فئة احتقرته واعتبرته كلام رجال غير متعبد به ، وقسيم للكتاب والسنة ، وفئة بالغت في تقديسه وأعطته حكم نصوص الوحي إلى الحد الذي منعت فيه الاستدلال له ، بحجة أنَّ ذلك استدراك على الأئمَّة ، ثم بيَّنتُ النظرة المتوازنة في هذا الموضوع .

الضابط الرابع : عدم الغلو في المصلحة ، وبيَّنتُ فيه حدود المصلحة ، وضرورة عدم الغلو فيها على حساب النص مشيراً إلى الاتجاه الاجتهادي المغالي في المصلحة قديماً وحديثاً ، مبيناً أنَّ ذلك ليس هو مسلك المالكية الذين اشتهر عنهم الأخذ بالمصلحة .

الضابط الخامس : عدم الإفراط في التيسير ، وقد بيَّنتُ فيه أنَّ النظرة الشمولية للنصوص تقتضي التوازن بين نصوص التيسير

والتعسير في الشريعة ، وأنَّ تكاليف الشريعة قد يكون فيها ما فيه مشقة ، ولكن لا يمكن أن يكون فيها ما هو خارج عن طاقة المكلف، فلا ينبغي أن يُستبعد كل ما فيه أدنى مشقة بحجة أنَّ دين الله كله يسر .

هذا بالإضافة إلى مسائل أخرى متعلقة بهذه الموضوعات ومرتبطة بها يجدها القارىء إن شاء الله في مواضعها .

وأخيراً أشير إلى أنَّ هذا البحث أصله كان قد نشر في مجلة الأحمدية التي تصدرها دار البحوث في دبي في عددها الثاني سنة ١٤١٩ هـ ، ثم اقترح عليَّ بعض الإخوة من أهل العلم أن أفرده في كتابٍ مستقلٍ ليتسع أثره وتعم الفائدة منه ، فاستجبتُ لذلك بعد أن توسعت في بعض جوانبه ، خصوصاً ما يتعلق بضوابط الاجتهاد حيث كنت أشرت إلى بعضها هناك إشارة موجزة ضمن المبحث الرابع ، أمَّا هنا فقد أفردتها بمبحث خاص ، ممَّا استدعى تعديل عنوان البحث ليشمل الإضافة الجديدة ، فعنونته بـ « الاجتهاد بين مسوِّغات الانقطاع وضوابط الاستمرار » ، وكان العنوان الذي نُشِر به في مجلة الأحمدية « انقطاع الاجتهاد واستمراره بين المنكرين والمثبتين » .

أسأل الله أن ينفع به ، وأن يجعله خالصاً لوجهه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

توطئــة

اتفق العلمـاء على جـواز انقطاع الاجـتـهـاد وخلو الزمـان من مجتـهـد قـبيل قيام الساعة، عند تداعي الزمان وظهـور العلامات الكبـرى، وذلك للأحـاديث الواردة في قـبض العلم وانتـشـار الجـهل حينئذ[١].

يقـول ابن أميـر الحـاج: «ومـا أظن أحـداً يخـالف في الخلو من الاجـتـهـاد عند أشـراط السـاعـة، والظاهر أن إطلاق المطلقين المنع محمول على مادون ذلك»[٢].

ويقـول صـاحـب مسلم الثبـوت وشارحه: «والنزاع إنما هو فيـمـا قـبل أشـراط السـاعـة من خـروج الدجـال ويأجـوج ومـأجـوج ودابة الأرض وطلوع الشمس من مغربها، فالخلو بعد ظهـور أشراط الساعة مجمع عليه»[٣].

واخـتلف العلمـاء في جواز انقطاع الاجـتـهـاد قبل ذلك ، وفي وقوع الانقطاع فعلاً، على قولين، نعرض لهما في المبحثين القادمين، مع استقصاء أدلة كل قول ومناقشتها.

---

(١) سيأتي ذكرها وتخريجها في المباحث القادمة.

(٢) التحرير والتحبير: ٣/ ٣٣٩.

(٣) مسلم الثبوت: ٢/ ٢٩٩.

المبحث الأول

القائلون بانقطاع الاجتهاد وأدلتهم

ذهب كثير من الشافعية والمالكية والحنفية إلى جواز انقطاع الاجتهاد وخلو الزمان من مجتهد [١].

وقد صرح بعضهم بوقوع ذلك[٢]، يقول الغزالي: «والمجتهد لا يكاد يوجد منذ زمن بعيد»، ويقول العطار معلقاً على قول الغزالي: «وهذا لم ينفرد به، بل سبقه إليه القفال شيخ الخراسانيين»[٣]. ويقول الرافعي: «الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم»[٤]. ويعلق الزركشي على مقولة الرافعي هذه بقوله: «ونقل الاتفاق غريب، فإن المسألة خلافية بيننا وبين الحنابلة، وقد ساعدهم بعض أصحابنا» [٥]. ويقول ابن عرفة (ت ٨٠٣ هـ):

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي: ٤/٢٣٣، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٧٠٧، التحرير: ٢/٥٤٦، جمع الجوامع لابن السبكي: ٢/٥٤٦، مسلم الثبوت بذيل المستصفى: ٢/٣٩٩.

(٢) وقد اختلفوا متى انقطع، فقال بعضهم: انقطع بعد عصر الأئمة، وقال بعضهم: انقطع في القرن الرابع. وقيل غير ذلك. انظر تقرير الإسناد في تيسير الاجتهاد للسيوطي ص ٦٣ وما بعدها.

(٣) حاشية العطار على شرح المحلي: ٢/٤٢٣.

(٤) المدخل إلى مذهب ابن حنبل: ١٩٢.

(٥) نقله عنه صاحب إرشاد الفحول: ٢٥٣.

«انعقد الإجماع في زماننا على تقليد المجتهد الميت، إذ لا مجتهد فيه»[1].

وقد استدل أصحاب هذا القول باثني عشر دليلاً من النقل والعقل، نذكرها فيما يلي مع بيان ما يمكن أن يَرِدَ عليها من مناقشة.

أولاً: الأدلة النقلية:

١ - ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[2].

وجه الدلالة من الحديث: أنه يدل على إتيان زمان لا عالم فيه، ولازم ذلك أن يكون لا مجتهد فيه؛ لأن العلم أعم من الاجتهاد، فإذا انتفى الأعم انتفى الأخص بالضرورة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث إنما سيق لوصف ما

---

(١) انظر: إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين للشنقيطي: ١٩٥.

(٢) صحيح البخاري (مع فتح الباري)، كتاب العلم: ١/ ١٩٤، صحيح مسلم، كتاب العلم: ٤/ ٢٠٥٨، رقم (٢٦٧٢).

يحصل في آخر الزمان عند ظهور العلامات الكبرى، من ارتفاع العلم وانتشار الجهل، وهذا خارج عن محل النزاع؛ لأنه حينئذ لا يبقى مسلم فضلاً عن مجتهد[1]. يقول صاحب تيسير التحرير[2]: «ولا يخفى أن هذا لا يقوم حجة على ابن دقيق العيد والحنابلة... إن حُمِل إطلاقهم على ما قبل الأشراط».

٢ – ما رواه الشيخان عن أنس – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا»[3].

٣ – ما روى أبو هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «يتقارب الزمان ويقبض العلم»[4].

ووجه الدلالة من الحديثين: أنهما يدلان على قبض العلم وانتزاعه، فإذا قبض العلم رفع الاجتهاد؛ لأنه أخص منه، فخلا الزمان من المجتهد.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن الحديثين وردا في تقارب الزمان

---

(١) فواتح الرحموت: ٢ / ٣٩٩.

(٢) تيسير التحرير ٤ / ٣٤٠.

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري: ١ / ١٧٨، صحيح مسلم: ٤ / ٣٩٩.

(٤) رواه مسلم في صحيحه: ٤ / ٢٠٥٦.

الذي تقوم الساعة بعده حيث لا يكون هناك مجال لمجتهد، وكون رفع العلم من علامات الساعة -كما يدل عليه الحديثان - دليل أكيد على عدم رفعه قبل ذلك الزمان [١].

٤ - ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً، فطوبى للغرباء» [٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه يدل على غربة الإسلام، وغربته من عدم تجدد الأحكام لعدم قيام الاجتهاد [٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد هو ندرة وجود العلماء والمجتهدين عند بدء أشراط الساعة الكبرى، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع فيما قبل ذلك، فما لزم غير المُدَّعَى، وما هو مُدَّعىً غير لازم.

٥ - ما رواه أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا في جحر ضَبٍّ لاتَّبَعْتُمُوهم، قلنا: يارسول الله، اليهود والنصارى؟، قال: فمن؟» [٤].

---

(١) الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري: ٢٣٢.

(٢) رواه مسلم: ١/ ١٣٠، كتاب الإيمان، وأحمد: ٥/ ٢٩٦، والترمذي في كتاب الإيمان: (٣٦٣١). وابن ماجه في كتاب الفتن: (٣٨٨٩).

(٣) الاجتهاد ضوابطه وأحكامه، لجلال الدين عبدالرحمن: ٢٠٤.

(٤) رواه مسلم: ٤/ ٢٠٥٤.

وجه الدلالة من الحديث: أن فيه إخبارا منه ﷺ بمجيئ زمن يتخلّى فيه المسلمون عن منهج الإسلام وتعاليمه، ويتبعون أهل الضلال والكفر، وهذا يشمل كل العلوم بما في ذلك الاجتهاد [١].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث إنما فيه وصف عام لما يؤول إليه حال المسلمين وليس فيه تفصيل لبيان خلو الزمان من الاجتهاد.

ثانياً: الأدلة العقلية:

واستدلوا من العقل بما يأتي:

١ - أنَّ اعتماد العوام على الأحكام المنقولة إليهم عمن سبق من المجتهدين في العصر الأول ممكن وكافٍ لهم، فلا يتعين الاجتهاد [٢].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن هناك وقائع ونوازل كثيرة حدثت بعد أولئك المجتهدين، ولا بد أن يكون للإسلام فيها حكم، ولا سبيل إلى معرفة حكمه فيها إلا بالرجوع إلى المجتهدين، فلا بد من وجودهم في كل عصر حتى لا تتعطل الأحكام.

---

(١) انظر: شرح الحديث في فتح الباري: ١٣/١٠٣.

(٢) انظر: الأحكام للآمدي: ٤/٢٢، مسلم الثبوت وشرحه: ٢/٣٩٩، أصول الإمام أحمد بن حنبل للتركي: ٦٤٢.

٢ - أنَّ شروط الاجتهاد بعيدة المنال، فيعسر توفرها في المتأخرين لما أصابهم من ضعف الهمم والركون إلى الدنيا، وعدم الجِدِّ في تحصيل العلم [١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن كون شروط الاجتهاد متعذرة الوجود لا يجعلها مستحيلة الحصول، فإن كل عصر لا يخلو من وجود أفراد نابغين شغفوا بطلب العلم وتحصيله، فتركوا الدنيا وملذاتها ووَفَّقَ الله لهم سعيهم ، حتى نالوا من العلم النصيب الأسمى والقدح المُعَلَّى، وصاروا من كبار المجتهدين ، فالعلم فضل من الله، وفضل الله ليس مقصوراً على عصر دون عصر [٢].

٣ - أنَّه لو فتح باب الاجتهاد لتجرّأ عليه كثير ممن ينتسبون إلى العلم ممن ابتلوا برِقَّةِ الدين وقلة الورع وحب المنفعة والجاه، واتخذوه وسيلة لتحقيق مآربهم الشخصية ومصالحهم الذاتية عن طريق المتجارة بالفتوى والأحكام المشبوهة، فلا بد من سدِّ هذا الباب حتى لا يصبح الدين ميداناً لعبث العابثين وإفساد المضلين [٣].

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي: ٤ / ٢٠٢، وزوائد الأصول: ٤٣٧، ومسلم الثبوت وشرحه: ٢ / ٣٩٩. والاجتهاد لجلال الدين عبدالرحمن: ٢٠٢.

(٢) انظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني: ٣٠.

(٣) انظر : أصول الفقه للشيخ طه الدسوقي العربي: ٣٥٠ وما بعدها. والاجتهاد فيما لا نص فيه لخضري السيد: ١ / ٥٦.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن فتح باب الاجتهاد لا يعني أنه سيكون كلأً مباحاً لكل أحد، فإن الاجتهاد منزلة عالية ومرتقىً صعب لا يصل إليه إلا من حَصَّلَ أهليته وتوفرت فيه شروطه، ومن أهم شروطه تقوى الله سبحانه وتعالى، لأن المجتهد مُبَيِّنٌ لحكم الله تعالى الذي هو دينه، فكيف يقبل حكم الله تعالى ممن لا يوثق بدينه؟ وقد تحدث العلماء عن هذا الشرط في معرض حديثهم عن شروط الاجتهاد وعبروا عنه بالعدالة [1] التي هي ضد الفسق. فاشتراط التقوى في المجتهد كافٍ لِسدِّ الباب أمام أصحاب الهوى دون أن يسد باب الاجتهاد نفسه.

٤ – أنه لم يوجد تَوَفَّرَ لأهل العصور المتأخرة سوى ترجيح بعض المذاهب على بعض باعتبار قوة الدليل أو كثرة من صحح، أو جلالته، ولم يأتوا بأقوال جديدة، ولو كان هناك مجتهدون في العصور المتأخرة لكانت لهم أقوال لم يسبقوا إليها [2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ذلك الترجيح هو عين الاجتهاد،

---

(١) انظر لتفصيل القول في اشتراط العدالة: نشر البنود مع مراقي السعود: ٢/ ٣٢٠ – ٣٢١، المستصفى: ٢/ ١٠١، البحر المحيط للزركشي: ٦/ ٢٠٤، حاشية البناني: ٢/ ٣٨٤، الرسالة: ٥١٠، شرح اللمع: ٢/ ١٠٣٥، إحكام الفصول للباجي: ٦٣٧.

(٢) انظر: إرشاد النقاد: ٣٩.

إنما ذنب المتأخر أنه تأخر زمانه عن زمان من قال بالقول الراجح والمرجوح، فهو نظر مثل نظرهما، وجزم بأحد القولين بالنظر إلى الدليل لا بالنظر إلى من قال بذلك القول قبله ، فسميتموه ترجيحاً، لأنه قال به غيره ، فافرِضوا أنه لم يتقدمه أحد، فإنه لو كان زمانه سابقاً ورأيتم ما ادعاه وما أقامه من البراهين على دعواه لقلتم إنه مجتهد مطلق، ولا يخفى أن تقدم الزمان وتأخره لا أثر له في الأدلة، بل إن الله تعالى قد جمع شمل الأدلة للمتأخرين حيث دُوِّنَتْ كل العلوم وصارت بمتناول الجميع، لكنكم قد نظرتم إلى تأخر زمانه وأنه قال بقول قد سبق إليه، فقلتم: إن هذا للمجتهد الأول وإنه هو إنما رجح قول من سبقه، قلنا هو عين الاجتهاد، ولا يضرنا تسميتكم له ترجيحاً (١) .

على أن هناك نوازل وحوادث عديدة تَستجدُّ في كل عصر بحكم تجدد الزمان لم يسبق للمتقدمين فيها كلام تعتبر مرتعاً خصباً يتسع للمجتهدين في كل عصر إلى ما قبيل قيام الساعة.

٥ ـ أنَّ مبدأ الاجتهاد صحة الحديث عند المجتهد، وهو متعسر في العصور المتأخرة ولابدّ فيه من التقليد، والتقليد في التصحيح

---

(١) انظر : إرشاد النقاد: ٤٠ .

يخرجه عن القصد ـ وهو الاجتهاد ـ فلا يكون هناك اجتهاد، وهو المقصود [1].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن مستند المتأخرين في التصحيح والتضعيف ليس هو التقليد، وإنما هو قبول رواية العدل التي دل الكتاب والسنة على قبولها، وهذا هو نفس المستند الذي اعتمد عليه المتقدمون في التصحيح والتضعيف، فإن تصحيح البخاري ومسلم وغيرهما مبني على كلام من تقدمهم في تعديل الرجال وتجريحهم، فإنهم لم يلقوا إلا شيوخهم، وبينهم وبين الصحابة وسائط كثيرون اعتمدوا في توثيقهم وعدمه على الرواة من الأئمة قبلهم، فلم يعرفوا عدالتهم وضبطهم إلا من أخبار أولئك الأئمة. فإذا كان الواقع من مثل البخاري في التصحيح تقليداً، لأنه بناه على أخبار غيره عن أحوال من صحح أحاديثهم، كان كل قابلٍ لخبر من تقدّمه من الثقات مقلداً، وإن كان الواقع من البخاري من التصحيح اجتهاداً مع ابتنائه على خبر الثقات فليكن قولنا بالصحة لخبر البخاري المتفرع عن أخبار الثقات اجتهاداً، فإنه لا فرق بين الإخبار بأن هؤلاء الرواة ثقات حفاظ وبين الإخبار بأن الحديث صحيح إلا بالإجمال والتفصيل، وكأنهم عدلوا عن التفصيل إلى

(١) قمع أهل الزيغ والفساد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد، للشيخ الخضر الشنقيطي: ٢٩.

الإجمال اختصاراً وتقريباً ، لأنهم لو أعقبوا كل حديث بقولهم: رواته عدول حافظون، رووه متصلاً ولا شذوذ فيه ولا علة، لطالت مسافة الكلام ؛ لذلك نجد كبار الأئمة المجتهدين الذين اتفقت الأمة على إمامتهم يرجعون في تصحيح الأحاديث إلى الأئمة قبلهم، ولم يقل أحد إن ذلك تقليد منهم [1]. فهذا الإمام الشافعي - رضي الله عنه - يقول في مواضع كثيرة - إذا لم يعمل بالحديث-: إنه لم يصححه أهل العلم ، كقوله في حديث بهز بن حكيم في الزكاة[2]: «وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث» [3].

وهذا هو نفسه ما يقوله المتأخرون، فلا فرق بين المتقدمين والمتأخرين إلا بكثرة الوسائط وقلتها، وسيلان الأذهان وجمودها وحركات الهمم وركودها، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

٦ - أن المجتهد يحتاج في الاجتهاد إلى أن يكون عالماً بمواضع الإجماع والخلاف، وهو أمر متعذر في العصور المتأخرة لكثرة المذاهب وتشعبها، فلا يصح الاجتهاد.

---

(١) إرشاد النقاد: ٢٢ - ٢٤.

(٢) حديث بهز بن حكيم أخرجه أبو داود: ٢/ ٢٣٢ رقم (١٥٧٥) ، والنسائي: ٢/ ٢٥ ، والدارمي: ١/ ٣٩٦، والحاكم : ١/ ٣٩٨، والبيهقي: ٤/ ١٠٢.

(٣) ذكر ذلك عنه النووي في المجموع: ٥/ ٣٣٢، والبيهقي في الكبرى: ٤/ ١٠٥، وابن حجر في التخليص: ٢/ ١٦١.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المجتهد يكفيه أن يعلم أن المسألة ليس مجمعاً عليها، لأن المقصود هو أن يحترز من مخالفة الإجماع، وذلك أمر ممكن[1].

٧ - أن أتباع أئمة المذاهب من لدن تلامذتهم إلى يومنا هذا ظلوا مقلدين لهم ولم يحدثوا مذاهب جديدة ولو كانوا مجتهدين لما قلدوا الأئمة ولعملوا باجتهاداتهم، لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن كثيراً من أتباع الأئمة من تلامذتهم وتلامذة تلامذتهم وغيرهم لم يذهبوا إلى مذاهب الأئمة عن تقليد، وإنما ذهبوا إليها عن اجتهاد، فقد وافق اجتهادهم اجتهاد الأئمة، لأن التقليد هو «أخذ قول الغير من غير معرفة دليله»[2]. وهم إنما أخذوا بقول غيرهم بعد معرفتهم لدليله، وتأكدهم من صحته.

ثم إن القول بأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره لا يخلو من نظر، فإن المسألة محل خلاف، وقد أوصل الزركشي الأقوال فيها إلى أحد عشر قولاً. فقد قيل: لا يجوز له أن يقلد غيره مطلقاً، وقيل:

---

(١) انظر: قمع أهل الزيغ والفساد: ٣٩ - ٤٠.

(٢) انظر لتعريف التقليد: اللمع للشيرازي: ٧٠، البحر المحيط للزركشي: ٦/ ٢٧٠، تقريب الأصول لابن جزي: ٤٤٤.

يجوز له ذلك مطلقاً، وقيل: يجوز له أن يقلد غيره إذا كان أعلم منه، وقيل: يجوز له أن يقلده في المسائل التي عجز عن الاجتهاد فيها، أو ضاق عليه الوقت عن الاشتغال بالاجتهاد فيها، إلى غير ذلك من الأقوال(١).

ويؤيد هذا التفصيل الأخير القول بتجزئة الاجتهاد (٢) وهو مذهب الجمهور (٣).

٨ - أن الاجتهاد فقد منذ زمن بعيد ولم يعد هناك مجتهد، وهذا استدلال بالواقع، وهو أقوى من الاستدلالات النظرية، فقد صرح القفال والغزالي والرافعي بخلو عصرهم عن مجتهد(٤). وقال الرافعي: الناس كالمجمعين أنه لا مجتهد اليوم (٥).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه مجرد دعوى قوبلت بمثلها، فإن هؤلاء الذين يقولون بخلو عصرهم من المجتهدين قد عاصرهم

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/٣٣٥ وما بعدها. قمع أهل الزيغ والفساد: ٦٧ - ٦٨.

(٢) تجزئة الاجتهاد معناها أن يجتهد العالم في بعض الأحكام دون بعض.

(٣) انظر: المستصفى: ٢/٣٥٣، الأحكام للآمدي: ٤/١٦٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٣٠، التحرير مع التيسير: ٤/١٨٤، جمع الجوامع: ٢/٤٠٣، شرح مسلم الثبوت: ٢/٣٦٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ٢٥٤-٢٥٥، روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر: ٤٥٠.

(٤) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ٢/٤٢٣، فواتح الرحموت: ٢/٣٩٩.

(٥) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ١٩٢. الكوكب المنير: ٤١٦.

من ادعى الاجتهاد عن أهلية وكفاءة، بل إن القفال نفسه وهو أول من ادعى انقطاع الاجتهاد قد ناقض نفسه، فكان يقول إنه ليس مقلداً للشافعي، وإنما وافق اجتهادُه اجتهادَه، كما نقل عنه ذلك الزركشي، وكان يقول لمن يسأله عن مسألة «الصبرة»[1]: تسألني عن مذهب الشافعي أو عن ما عندي؟[2].

أما دعوى الرافعي الإجماع على خلو العصر من مجتهد فهي لا تخلو من نظر ، لأنه إذا لم يكن في الزمان مجتهد فكيف ينعقد الإجماع، فإن الإجماع إنما هو اتفاق المجتهدين، فإذا فقد المجتهد فقد الإجماع ضرورة [3].

يقول الزركشي : فيما نقله عنه الشوكاني : «قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي والرافعي من القائمين بعلوم الاجتهاد على التمام والكمال جماعة... وإن قالوا ذلك لابهذا الاعتبار بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به

---

(١) الصبرة: الكومة من الطعام تمراً كان أو قمحاً ونحوهما من غير كيل ولا وزن. المصباح المنير: ٣٣١، معجم لغة الفقهاء: ٢٤١.

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني: ٢٥٣ ، والتقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٠.

(٣) انظر : الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي: ٢٩.

على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف، فهذه دعوى من أبطل الباطل ، وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قبل هؤلاء المفكرين وصعوبته عليهم وعلى أهل عصرهم فهذه أيضاً دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين، فتفاسير القرآن كثيرة لا يمكن حصرها، والسنة مدونة، وتكلم العلماء في الجرح والتعديل والتصحيح والترجيح بما يزيد عن حاجة المجتهد... »[1].

هذه هي أهم أدلة الفريق الأول من النقل والعقل، وقد حاولت استقصاءها من مختلف الكتب الأصولية والفقهية، وقد يكون كثير منها غير مذكور في تلك الكتب بالتفصيل الذي ذكرته ، وإنما أشارت إليه مجرد إشارة تحتاج من القارئ إلى تأمل وتدبر، كما حاولت أن أُتْبِعَ كل دليل بما يمكن أن يَرِدَ عليه من مناقشة سواء وقفت على تلك المناقشة في بعض الكتب أو لم أقف عليها ولكنها واردة.

---

(١) إرشاد الفحول: ٢٥٣.

المبحث الثاني

القائلون باستمرار الاجتهاد وأدلتهم

ذهب الحنابلة قاطبة وبعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية إلى أن الاجتهاد لم ينقطع[1]، ولا يجوز شرعاً أن ينقطع بل لايزال مستمراً حتى تقوم الساعة، ولا يخلو الزمان من مجتهد تقوم به حجة الله في الأرض إلى قيام الساعة، وقد نسب بعض الحنابلة هذا القول إلى الأكثر، يقول ابن مفلح فيما نقله عنه الفتوحي: «لايجوز خلو العصر عن مجتهد عند أصحابنا وطوائف. قال بعض أصحابنا: ذكر ذلك أكثر من تكلم في الأصول في مسائل الإجماع، ولم يذكر ابن عقيل خلافه إلا عن بعض المحدثين[2]».

وقد نسب هذا القول لابن القصار والقاضي عبدالوهاب[3]، واشتهر عن ابن دقيق العيد[4]، وابن عبدالسلام شيخ ابن عرفة من

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي: ٤/ ٢٣٣، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٣٠٧، التحرير للكمال: ٥٤٦، المدخل لمذهب الإمام أحمد: ١٩١، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/ ٣٣٩، تيسير التحرير: ٤/ ٢٤٠، فواتح الرحموت: ٢/ ٣٩٩، إرشاد الفحول: ٢٥٣.

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوحي: ٤/ ٥٦٤.

(٣) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ١٤، المسودة لابن تيمية: ٤٧٢، إيقاظ الوسنان: ٧٣.

(٤) انظر: طلعة الشمس: ٢/ ٣٠١، إيقاظ الوسنان: ٨١، إرشاد الفحول: ٢٥٤.

المالكية[1]، والعز بن عبدالسلام[2]، وأبي إسحاق الإسفراييني والزبيري ، والزركشي، والتاج السبكي[3]، والسيوطي[4] من الشّافعية .

يقول ابن عرفة: « قال شيخنا ابن عبدالسلام: لايخلو الزمان عن مجتهد إلى زمن انقطاع العلم، كما أخبر النبي ﷺ وإلا كانت الأُمة مجمعة على خطأ». قال ابن عرفة: « وقد قال الفخر الرازي في المحصول[5] ، وتبعه السراج في تحصيله، والتاج في حاصله في كتاب الإجماع مانصه: « ولو بقي من المجتهدين - والعياذ بالله - واحد كان قوله حجة». قال: « فاستعاذتهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهم»[6].

ويقول التاج السبكي: « والمختار أنه لم يقع [أي انقطاع الاجتهاد] »[7]. ويقول الزركشي - فيما نقل عنه الشوكاني[8]:

---

(١) انظر: إرشاد المقلدين: ١٨٦، الرد على من أخلد إلى الأرض: ٢٨، إيقاظ الوسنان: ٧٣.

(٢) إيقاظ الوسنان: ٨١.

(٣) انظر: تيسير التحرير: ٤/ ٢٤٠، التقرير والتحبير: ٣/ ٣٣٩، جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني: ٢/ ٣٩٨.

(٤) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ١ ومابعدها.

(٥) ٤/ ١٩٩.

(٦) الرد على من أخلد إلى الأرض: ٢٨، وانظر: إرشاد المقلدين: ١٨٧ ومابعدها.

(٧) جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني: ٢/ ٣٩٨.

(٨) إرشاد الفحول: ٢٥٤.

«ولم يختلف إثنان في أن العز ابن عبدالسلام بلغ رتبة الاجتهاد، وكذلك ابن دقيق العيد».

وقد انتصر الشوكاني لهذا القول، وذكر كثيراً من المجتهدين الذين جمعوا شروط الاجتهاد في العصور المتأخرة، كما انتصر له الصنعاني في كتابه (إرشاد النقاد)، والشعراني في كتابه (الميزان)، والدهلوي في رسالته (عقد الجيد)، والحجوي في (الفكر السامي)، وقبل هؤلاء السيوطي في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض)[1].

وقد استدل أصحاب هذا القول باثنى عشر دليلاً من النقل والعقل، نذكرها فيما يلي مع بيان مايمكن أن يرد عليها من مناقشة:

أولاً: الأدلة النقلية:

١ - قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[2].

ووجه الدلالة من الآية: أنها دلت على حفظ الشرع، وحفظ الشرع لايتأتى من غير مجتهد، فيلزم أن لاينقطع الاجتهاد.

---

(١) انظر: إرشاد الفحول: ٢٥٤، إرشاد النقاد: ٣٥، عقد الجيد: ٣٢، الفكر السامي: ق ٤ / ٢٧١ - ٢٧٢، الرد على من أخلد إلى الأرض: ٢ وما بعدها، إيقاظ الوسنان: ٨١.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الذكر هنا يمكن تخصيصه بالقرآن دون سائر الأحكام الأُخرى[1].

٢ - ما رواه المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «لاتزال طائفة من أُمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون». وفي رواية معاوية بن أبي سفيان قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من يرد الله به خيراً يفقه في الدين، وإنما أنا قاسم، ويعطي الله، ولن يزال أمر هذه الأُمة مستقيماً حتى تقوم الساعة أو حتى يأتي أمر الله». ولمسلم عن ثوبان: «لاتزال طائفة من أُمتي ظاهرين على الحق، لايضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[2].

قال النووي: «ولايلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد، بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد، وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولاً فأول، إلى أن لايبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد، فإذا انقرضوا جاء أمر الله»[3].

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي: ٤/٢٠٢ - ٢٠٣، والرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٧.

(٢) رواه البخاري مع الفتح: ١٣/٢٩٣، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: (١٩٢١)، عن جابر برقم: (١٩٢٣)، وعن معاوية برقم (١٠٣٧)، ورواه الترمذي في السنن: ٧/٨، أبواب الفتن.

(٣) الفتح: ١٣/٢٩٥.

ووجه الدلالة من الحديث: أنه يدل على ظهور الحق مطلقاً، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، والفرد الكامل الظاهر على الحق يلزم أن يكون مجتهداً، لأنه في أعلى مراتب الكمال العلمي، وإذا كان الظاهرون هم المجتهدين - وقد أخبر الصادق المصدوق أنهم موجودون في كل عصر - امتنع خلو أي عصر منهم وهو المطلوب[1].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن الظهور على الحق المنصوص عليه في الحديث دليل على اعتقاد الحق، وليس دليلاً على ظهور العلم والاجتهاد بوجه خاص، إذ الظهور على الحق يتحقق بدون اجتهاد، كما يتحقق بإرادة الاتباع.

الثاني: أن الحديث الدال على خلو العصر من المجتهدين يرجح على هذا الحديث بأظهرية دلالته على الدعوى، فهو يدل على نفي وجود العالم الأعم من المجتهد، ونفي العام يستلزم نفي الخاص، بخلاف الظهور، فإنه لايستلزم وجود المجتهد، لأن الظهور على الحق يتحقق بدون اجتهاد. وإذا تعين رجحان حديث نفي العلم فيكون العمل به هو الواجب، وعلى افتراض تعارض الحديثين فإنه يرجع إلى

---

(١) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي: ٢/٤١٦، وتيسير التحرير: ٤/١٤٠.

الدليل العقلي، إذ الأصل عدم المانع، ولايوجد مانع عقلي يمنع خلو بعض العصور من مجتهد[1].

٣ - ماروى أبوهريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأُمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»[2].

وجه الدلالة من الحديث: أنه دل على أن الله سبحانه وتعالى سيظل يبعث لهذه الأُمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها إلى قيام الساعة، والمجدد لابد وأن يكون مجتهداً، لأن المقلد لايتأتى منه التجديد.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المجدد لايلزم أن يكون مجتهداً، بل يمكن أن يتمثل تجديده في دعوة الناس إلى الرجوع إلى الدين وتعاليم الإسلام التي تركوها، وكذلك بإحياء ما اندرس من السُنن عن طريق تعليمه وتدريسه. وعلى فرض أنه مجتهد فإنه قد يموت في بداية القرن بعد بعثته بقليل، فتبقى بقية ذلك القرن إلى بداية

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي: ٤/ ٢٣٥، تيسير التحرير: ٤/ ٢٤١، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٣٠٨، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢/ ٤٠٠.

(٢) رواه البيهقي في المعرفة ١/ ١٢٤، وأبو داود في الملاحم ٤/ ١٠٩، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥٢٢، عن أبي هريرة. قال الزين العراقي وغيره: صحيح الإسناد. قال المناوي: ومن ثم رمز له في الجامع الصغير بالصحة. انظر: فيض القدير: ٢/ ٢٨٢.

القرن الآخر من غير مجتهد، فيحصل خلو الزمان من مجتهد، وهو المطلوب.

٤ - ماروي عنه ﷺ أنه قال: «وأشوقاه إلى إخواني، قالوا: يارسول الله ألسنا إخوانك؟، قال: «أنتم أصحابي، إخواني قوم يأتون بعدي، يهربون بدينهم من شاهق إلى شاهق، ويصلحون إذا فسد الناس» [١].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ تحدث عن أُناس وأضافهم إليه باعتبارهم إخوانه، ووصفهم بالصلاح، وأنهم محافظون على هذا الدين، يهربون به من شاهق إلى شاهق، في وقت فسد فيه غيرهم من الناس، وهذا يدل على أن من بينهم مجتهدين، إذ لو لم يكن بينهم مجتهد لما استطاعوا المحافظة على الدين، وبالتالي مااستحقوا وصف الصلاح، لأن العوام لايستطيعون المحافظة على الدين.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا تلازم بين هروب الناس بدينهم

---

(١) لم أجد هذا الحديث بلفظه في كتب الحديث، وقد روى الإمام مالك في موطئه حديثاً قريباً من هذا المعنى، ونصه: «وددت لو أني قد رأيت إخواني، فقالوا: يارسول اللّه ألسنا بإخوانك؟، قال: بل أنتم أصحابي، وإخواني الذين لم يأتوا بعد». (أوضح المسالك على موطأ مالك: ١ / ٥٠)، وورد مثله في صحيح مسلم: ١ / ٢١٨، كتاب الطهارة.

من شاهق وبين كونهم مجتهدين، كما أنه لا يلزم من كونهم صالحين أن يكونوا مجتهدين، فإن الصلاح والهروب بالدين لايتوقف على وجود المجتهدين، بل يمكن لغيرهم تقليدهم والتمسك بالعلم المنقول عنهم بعد موتهم، والهروب به من شاهق إلى شاهق، وتطبيقه التطبيق الكامل الذي يُنَمِّي الإيمان ويورث الصلاح.

٥ - ماروي عنه ﷺ أنه قال: «العلماء ورثة الأنبياء ...» الحديث[١].

وجه الدلالة من الحديث: أنه يدل على وجود العلماء ومنهم المجتهدون في كل عصر لتحقق وراثة الأنبياء.

ونوقش هذا الاستدلال بأنه لايلزم من كون العلماء ورثة الأنبياء وجودهم على مر العصور، فإن الوراثة يمكن أن تنقطع إذا انقطع الموروث[٢].

---

(١) رواه أبو داود ٣/٣١٧، والترمذي ٥/٤٨، وابن ماجه ١/٨١، والطبراني في الكبير ١١/٣٧١، وابن حبان في صحيحه ١/٢٨٩ وآخرون عن أبي الدرداء مرفوعاً بزيادة: «والأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم»، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما، وضعفه غيرهم لاضطراب سنده، ولكن له شواهد، لذا قال الحافظ ابن حجر: له طرق يعرف بها أن للحديث أصلاً. انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٩٣.

(٢) انظر: الاجتهاد في الإسلام: ٢٣٨.

٦ - ما روي عنه ﷺ أنه قال: «لاتعجلوا بالبلية قبل نزولها، فإنكم إن لاتعجلوا بها قبل نزولها لاينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد»[١].

٧ - ماروي عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أنه قال: أيها الناس لاتعجلوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهب بكم هاهنا وهاهناك، وإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سدد وإذا قال وفق[٢].

وجه الدلالة من الحديث والأثر: أن فيهما إخباراً من النبي ﷺ - وهو الصادق المصدوق - ومعاذ بن جبل وهو الصحابي الفقيه أن الأُمة لاينفك فيها من يقول في الحادثة إذا نزلت فيصيب حكم الله فيها وذلك هو المجتهد، فيلزم أن لاينقطع لكي لايتخلف خبر الصادق المصدوق[٣].

ونوقش هذا الاستدلال. بأن الفتوى في النوازل والحوادث المتجددة ليست مقصورة على المجتهدين، بل يمكن للمقلد أن يفتي

---

(١) رواه الدارمي في المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سُنة، (رقم ١١٦).

(٢) سنن الدارمي: ١/ ٦٨، (رقم ١٥٣).

(٣) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ٢٧ - ٢٨.

فيها اعتماداً على أقوال المجتهدين المتقدمين في تلك النازلة نفسها أو في مثيلاتها . .

ثانياً : الأدلة العقلية :

واستدلوا من العقل بما يأتي :

١ - أن العلماء قرروا أن الاجتهاد فرض من فروض الكفاية، بالنسبة للأُمة، فلو خلا عصر من مجتهد تكون الأُمة قد اجتمعت على باطل، وهو ترك هذا الفرض، وهذا محال، لأن الأُمة معصومة من الاجتماع على الباطل، فما استلزمه ، وهو انقطاع الاجتهاد ، يكون محالاً ويثبت نقيضه ، وهو استمرار الاجتهاد وعدم خلو الزمان من مجتهد[1] .

ونوقش هذا الاستدلال : بأن الاجتهاد إنما يكون فرض كفاية إذا وجد العلماء الذين تتوفر فيهم أهليته، لأن شرط التكليف الإمكان والقدرة، فإذا لم يوجد العلماء الذين تتوفر فيهم شروطه لم يكن فرضاً . يقول ابن الهمام : « هذا الدليل في غير محلِّ النزاع، لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل »[2] .

---

(١) انظر : الأحكام للآمدي : ٤ / ٢٠٢، مسلم الثبوت وشرحه : ٢ / ٤٤٠، إرشار الفحول : ٢٥٣ .

(٢) التحرير لابن الهمام : ٤ / ٢٤١ .

ويقول محمد أمين – شارح التحرير –: «إن السعي في تحصيل التفقه والاجتهاد ممكن للعوام، ولكن محل النزاع إنما هو حصول الاجتهاد بالفعل، والأول موجود دون الثاني»[1].

٢ – أنه لو خلا الزمان من قائم لله بالحجة – وهو المجتهد – لزال التكليف، إذ التكليف لايثبت إلا بالحجة الظاهرة، والأُمة مجمعة على دوام التكليف إلى قيام الساعة[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه يمكن قيام الحجة بالاعتماد على الأحكام المنقولة في كل عصر ممن سبق من المجتهدين في العصر الأول بالنقل الموجب لغلبة الظن، فلا ينقطع التكليف، وتدوم الحجة إلى قيام الساعة [3].

٣ – أن نصوص الشارع، وكذلك فتاوى العلماء المتقدمين متناهية، وحوادث الزمان غير متناهية، ومحال أن يقابل مايتناهى بما لايتناهى[4]، فلابد من وجود مجتهدين في كل عصر يظهرون حكم الله في الحوادث المتجددة، عن طريق الاجتهاد الصحيح إلى قيام الساعة.

---

(١) التقرير والتحبير: ٣ / ٣٤٠.

(٢) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٠، إرشاد الفحول: ٢٥٣.

(٣) انظر: الأحكام للآمدي: ٤ / ٢٣٤، أصول الإمام أحمد بن حنبل: ٦٤٢.

(٤) انظر: بداية المجتهد لابن رشد: المقدمة ص ١٢.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه يمكن الاعتماد في الحوادث المتجددة على الأحكام المنقولة عن المتقدمين[1]، والتوقف فيما لم يرد عنهم فيه حكم، وقد توقف النبي ﷺ في أحكام بعض الحوادث، فغيره من باب أولى[2].

واعترض على هذه المناقشة بأن هناك حوادث كثيرة جدت بعد الأقدمين لم يسبق لهم فيها حكم، ولابد لها من اجتهاد جديد، وأما توقف النبي ﷺ في بعض الحوادث فإنما كان لترقب الوحي الذي ينزل إليه مبيناً حكمها، أما بعد وفاته ﷺ وانقطاع الوحي فلا سبيل إلى معرفة حكم الحوادث التي ليس فيها نص إلا عن طريق الاجتهاد الصادر عن أهله في محله[3].

٤ - أن مواد الاجتهاد اليوم أيسر مما كانت عليه في العصور المتقدمة، فقد جمع العلماء آيات الأحكام في غير ما كتاب، وكذلك أحاديث الأحكام، وتكلموا في الرجال وأحوالهم، وبينوا صحيح الحديث وضعيفه، وجمعوا الناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع والخلاف، وكتبوا في أصول الفقه، وعلم الكلام والمنطق، واللغة بجميع فنونها، وكل هذه العلوم كان الأقدمون يبذلون

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي: ٤/ ٢٣٤، مسلم الثبوت وشرحه: ٢/ ٣٩٩.

(٢) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٢.

(٣) انظر: المرجع السابق.

جهوداً مضنية في تحصيلها ويرحلون المسافات الشاسعة في سبيل الظفر بها ، بينما المتأخرون يجدونها بين أيديهم من غير كد ولا تعب، فالاجتهاد أيسر عليهم ممن سبق، وعليه فلا بد أن يظل فيهم مجتهدون(١) .

ونوقش هذا الاستدلال : بأن مواد الاجتهاد وإن كانت أيسر مما كانت عليه إلا أن ما حل بالمتأخرين من قصور الهمم وضعف العزائم، والخلود إلى الراحة ، وعدم التحمل ، يجعلهم غير قادرين على بلوغ رتبة الاجتهاد ، وأنَّى لهم ذلك ، والهمم قاصرة والرغبات فاترة ونار الجد خامدة؟، اكتفاء بالتقليد، واستعفاء من التعب الوكيد ، وهرباً من الأثقال ، وأربا في تمشية الحال، وبلوغ الآمال، ولو بأقل الأعمال(٢) .

٥ ـ أن الإجماع مستمر في كل العصور، كما هو مذهب الجمهور، وهو كما يعرِّفه الأصوليون : « اتفاق المجتهدين في عصر من العصور بعد النبي ﷺ على أمر شرعي » . وانقطاع الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الإجماع ، لأن الإجماع هو « اتفاق المجتهدين » ، والقول بانقطاع الإجماع باطل، وما أدى إلى باطل فهو باطل، فيبطل

---

(٤) انظر: إرشاد النقاد: ٣٦، إرشاد الفحول: ٢٤٣، الاجتهاد في الإسلام للمراغي: ١٧ ـ ١٨ .

(٥) انظر : صفة المفتي والمستفتي ، لابن حمدان : ١٧ .

القول بانقطاع الاجتهاد، ويبقى القول باستمراره ، وهو المطلوب[1] .

ونوقش هذا الاستدلال : بأن الإجماع إنما يكون اتفاق المجتهدين إذا وجدوا، أما إذا لم يوجد المجتهدون فإنه يكون اتفاق أهل العلم، وإن لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، على أن هناك من الأصوليين من يجعل العوام من أهل الإجماع[2]، لأنه إجماع كل المسلمين، وهم من المسلمين، وعليه فلا يصح التلازم بين انقطاع الاجتهاد وانقطاع الاجماع.

هذه أهم أدلة الفريق الثاني، القائلين باستمرار الاجتهاد من النقل والعقل ، وقد حاولت استيفاءها، مع ذكر ما يمكن أن يرد عليها من مناقشة.

---

(١) انظر : الرد على من أخلد إلى الأرض: ٢٩.

(٢) وهو اختيار الآمدي، ونقله تبعاً لإمام الحرمين عن الباقلاني. (انظر : المسألة في الإحكام للآمدي: ١ /٣٢٢ ، اللمع: ٥١ ، البرهان: ١ /٦٨٤ ، البحر المحيط: ٤ /٤٦١ - ٤٦٤).

المبحث الثالث

القــول المختــار

الذي نراه أن النزاع في هذا الموضــوع لم يتــوارد فــيــه النفي والإثبات، على محل واحد، لأن أصل الخلاف في الحقيقة لا يرجع إلى مطلق الاجتهاد، وإنما يرجع إلى نوعية هذا الاجتهاد ، وأقسام المجتهدين ، فالمجتهدون أقسام .

القسم الأول : المجتهد المطلق المستقل : « وهو الذي يستقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجاً عن قواعد وأصول المذاهب المقررة »[1]، وحاله مثل حال أئمة الاجتهاد، لأنه يأخذ الأحكام من الأدلة الشرعية مباشرة من غير نظر في قواعد الاستنباط ومناهج الاستدلال التي قررها غيره من كبار الأئمة، وهذا النوع من الاجتهاد لاشك أنه انقطع بعد عصر أئمة الاجتهاد حينما استقرت أصول الاستدلال ومناهج الاستنباط بعد غربلة وتمحيص واستقراء تام، تعرض خلاله أئمة الاجتهاد لكل ما يمكن أن يكون أصلاً للاستنباط أو مصدراً للاستدلال، فاتفقوا على ما اتفقوا عليه من الأصول التي عرفت فيما بعد بـ « الأدلة المتفق عليها »، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وانفرد كل واحد منهم ببعض الأدلة

---

(١) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٩، ومقدمة المجموع للنووي: ١ / ٧٠ وما بعدها.

الخاصة به والتي عرفت فيما بعد بـ «الأدلة المختلف فيها» كالاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وعمل أهل المدينة، وسد الذرائع، والعرف... إلخ.

فليس بوسع أحد – ولا يقبل منه – أن يأتي في العصور المتأخرة بأصول جديدة، وقواعد للاستنباط غير تلك التي وضعها الأئمة، وانتهت إليها الأمة ، في عصر تأصيل الفقه، ورسم مناهج استنباطه، بعد تتبع واستقراء، ولا يعني هذا قصور من جاء بعد الأئمة عن بلوغ رتبة الاجتهاد، بل إن كثيراً من تلامذة الأئمة وأتباعهم بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق، ولكن ظلوا منتسبين إلى الأئمة ، ولم يشتغلوا بقواعد ومناهج خاصة بهم، لاستقصاء الأئمة أصول الاستدلال ومناهج الاستنباط. يقول ابن المنير (ت: ٦٨٣هـ) – وهو من كبار أئمة المالكية، وقد بلغ رتبة الاجتهاد –: «إحداث مذهب زائد، بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين، متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب»[1].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٥، الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٩، إرشاد المقلدين: ١٧٥.

ويقول ابن برهان – وهو من كبار أئمة الشافعية – : « أصول المذاهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف، فلا يجوز أن يُحْدَثَ في الأعصار خلافها »[1].

ويقول الإمام السيوطي – وهو ممن بلغ مرتبة الاجتهاد – : « المجتهد المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة ، وهذا شيء فقد من دهر بل لو أراده الإنسان اليوم لا متنع عليه ولم يجز له، نص عليه غير واحد »[2].

وانقطاع هذا النوع من الاجتهاد لا يجعل الشريعة الإسلامية تضيق ذرعاً ببعض القضايا والحوادث المتجددة دون أن تجد لها حكماً، فإن أصول أئمة الاجتهاد وقواعدهم المرنة قادرة على استيعاب كل ما يمكن أن يَجِدَّ على الساحة الإسلامية من قضايا وحوادث . فهناك أصل القياس الذي يقضي بإلحاق كل مسألة جديدة بنظيراتها السابقة عن طريق نفي الفارق، أو استخراج العلة الجامعة، فتكون الأولى أصلاً والثانية فرعاً، وقد اتفق الأئمة الأربعة على اعتباره أصلاً للاستنباط .

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٩ .

وهناك الاستصلاح الذي يعني «الأخذ في الأحكام بما تقتضيه المصلحة الملائمة لمقاصد الشرع، ما لم تكن تنافي أصلاً أو دليلاً من الأدلة القطعية، وإن لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار»، وقد أخذ به الإمام مالك وبعض الأئمة[1].

وما يقال في القياس والاستصلاح يقال في غيرهما من الأصول والأدلة التي اعتمدها أئمة الاجتهاد، كالاستحسان، وسد الذرائع، والعرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا . .إلخ. وكلها تعتبر ملاذاً آمناً، ومرتعاً خصباً لمن توفرت فيهم أهلية الاجتهاد في مختلف العصور، ليستخرجوا الفروع منها ويستنبطوا الأحكام على وفقها لكل ما هو جديد وشائك في حياة المسلمين العلمية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. أما استحداث أصول ومناهج جديدة لاستنباط الأحكام فهذه مهمة المجتهد المطلق المستقل، وهو أمر لا سبيل إليه في العصور المتأخرة، هذا ما قرره المحققون من الأئمة وانتهى إليه أمر الأمة.

والقسم الثاني: **المجتهد المطلق المنتسب**: «وهو الذي بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق وتوفرت فيه شروط المجتهد المطلق المستقل، إلا أنه لم يبتكر لنفسه قواعد وأصولاً خاصة به، بل سلك طريقة إمام من أئمة

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٣٩٤.

المذاهب في الاجتهاد، واختار قواعده وأصوله، وقد يخالفه في بعض الفروع»[1]. إذا ترجح لديه الدليل بذلك إلا أنه يظل مع ذلك منتسباً إليه سالكاً طريقه في الاجتهاد، مترسماً خطاه في الاستنباط، وهذا النوع لم ينقطع بعد عصر أئمة الاجتهاد، بل ظل في تلامذتهم وأتباعهم، وقد اتصف به كثير من أئمة المالكية، كابن القاسم[2]، وسحنون[3]، واللخمي[4]، وابن القصار[5]، وابن عبدالبر[6]، وابن العربي[7]، وابن دقيق العيد[8]، وغيرهم.

كما اتصف به كثير من أئمة الحنفية كأبي يوسف[9]، ومحمد ابن الحسن[10]، وغيرهم.

---

(١) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٩، ومقدمة المجموع: ١/٧٠ وما بعدها، وأصول الفقه لأبي زهرة: ٣٩٦.

(٢) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: ٣/٢٤٤، الديباج: ١/٤٦٥.

(٣) انظر ترجمته في: الديباج: ٢/٣٠، شجرة النور الزكية: ٦٩.

(٤) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: ٨/١٠٩، الديباج: ٢/١٠٤.

(٥) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٠٧، الديباج: ٢/١٠٠.

(٦) انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للسيوطي: ٤٣٢، الصلة لابن بشكوال: ٦٤٠.

(٧) انظر ترجمته في: نفح الطيب: ٢/٢٥، وفيات الأعيان: ٤/٢٩٦.

(٨) انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٣/٢٠٧-٢٤٩، الدرر الكامنة: ٤/٢١٠.

(٩) انظر ترجمته في: الفهرست لابن النديم: ٢٠٣، تذكرة الحفاظ: ١/٢٩٢، الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ٢٢٥.

(١٠) انظر ترجمته في: شذرات الذهب: ١/٣٢١، الفتح المبين في تراجم الأصوليين: ١١٠-١١١.

كما اتصف به كثير من الشافعية، كالمزني [1]، وابن خزيمة [2]، وابن جرير الطبري[3]، والعز بن عبدالسلام [4]، والسيوطي [5]، وغيرهم.

وأهل هذه المرتبة منتسبون إلى أئمة الاجتهاد في أصولهم وقواعدهم، يستعينون بكلامهم في تتبع الأدلة والتنبيه للمآخذ، وهم مع ذلك مستيقنون بالأحكام من قبل أدلتها، قادرون على استنباط المسائل منها، لأن شروط الاجتهاد متوفرة فيهم. يقول ابن المنير: «أتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً، أما كونهم مجتهدين؛ فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهباً؛ فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب»[6].

(١) انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٢/٩٣- ١٠٩، وفيات الأعيان: ١/٢١١.

(٢) انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٣/١٠٩، البداية والنهاية: ١١/١٤٩.

(٣) انظر ترجمته في: طبقات السبكي، ٣/١٢٠، البداية والنهاية: ١١/١٤٥.

(٤) انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٨/٢٠٩، البداية والنهاية: ١٣/٢٣٥ - ٢٣٦.

(٥) انظر كتابه: الرد على من أخلد إلى الأرض: ٤٢.

(٦) انظر: التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٥، إرشاد المقلدين: ١٧٥.

ويقول الإمام السيوطي: «وإنما جاء الغلط لأهل عصرنا من ظنهم ترادف المطلق والمستقل، وليس كذلك، لما قد عرفته، والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق، لا الاستقلال، بل نحن تابعون للإمام الشافعي – رضي الله عنه – وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالاً لأمره ومعدودون من أصحابه»، ثم ينفي عن نفسه أنه مجتهد مقيد، ويبين أنه استكمل شروط الاجتهاد المطلق وزاد عليه فيقول: «وكيف يظن أن اجتهادنا مقيد، والمجتهد المقيد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث والعربية، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني، إلا أن يكون الخضر أو القطب أو أولياء الله، فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي»[١].

وفي رأيي أن النزاع المحتدم بين العلماء في انقطاع الاجتهاد واستمراره، أو بعبارة أخرى: في خلو الزمان من مجتهد وعدم خلوه، قد يكون مرده إلى اللبس الحاصل لدى بعض العلماء بين المجتهد المطلق المستقل، والمجتهد المطلق المنتسب، حيث إن كل واحد منهما توفرت فيه شروط الاجتهاد المطلق، فالذين نفوا وجود المجتهد المطلق ظنوا الترادف بين المستقل والمنتسب، ولم يتصوروا المجتهد المطلق سوى ذلك الذي يبتكر لنفسه أصولاً وقواعد خاصة به، فنفوا وجوده بعد أئمة الاجتهاد، لعدم إمكان ذلك.

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض: ٤١ – ٤٢.

أما الذين أثبتوا استمرار الاجتهاد فرأوا عدم الترادف بين المجتهد المطلق المنتسب، والمجتهد المطلق المستقل، وأنه لا تلازم بين توفر شروط الاجتهاد المطلق، وبين ابتكار أصول ومناهج جديدة للاستنباط، لأن توفر شروط الاجتهاد وتحصيل آلته أمر ممكن يتوقف على ذكاء الشخص وقوة حفظه وتوقد قريحته وصفاء ذهنه ، أما الاستقلال بأصول وقواعد جديدة فهو أمر غير ممكن لوجود الاستيعاب من المتقدمين.

وإلى هذا أشار السيوطي بقوله: «لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فُقِدَ من قديم، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد، وهذا غلط منهم، ما وقفوا على كلام العلماء ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل، ولا بين المجتهد المقيد والمجتهد المنتسب، وبين كلٍ مما ذكر فرق، ولهذا ترى من وقع في عبارته أن المجتهد المستقل مفقود من دهر ينص في موضع آخر على وجود المجتهد المطلق. والتحقيق في ذلك أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل، وغير المجتهد المقيد، فإن المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فُقِدَ من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له، نص عليه غير واحد ... وأما المجتهد المطلق غير المستقل فهو

الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد، هذا تحرير الفرق بينهما، فبين المستقل والمطلق عموم وخصوص فكل مستقل مطلق، وليس كل مطلق مستقلاً، وبهذا الذي ذكرناه صرح ابن الصلاح والنووي»[1].

وفي هذا المعنى يقول الإمام النووي: «المفتون قسمان: مستقل وغير مستقل، فالمستقل شرطه أن يكون قيما بمعرفة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس .. إلخ، فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية، وهو المجتهد المطلق المستقل، لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقييد بمذهب أحد. والقسم الثاني: المفتي الذي ليس بمستقل، ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وللمفتي المنتسب أربعة أحوال، أحدها: ألا يكون مقلداً لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله، لاتصافه بصفة المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد. وادعى الأستاذ أبو إسحق هذه الصفة لأصحابنا، فحكى عن أصحاب مالك وأحمد وأبي داود وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٩.

تقليداً لهم ثم قال: والصحيح الذي ذهب إليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي لا تقليداً له، بل لمّا وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس أسد الطرق، ولم يكن لهم بدّ من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي، وذكر أبو إسحاق السنجي نحو هذا فقال: اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا أنّا قلدناه»[1].

وقد روي عن القفال أنه كان يقول: لسنا مقلدين للشافعي، بل موافقين له، وافق رأينا رأيه. ويقول لمن جاء يسأله في مسألة الصبرة: تسألني عن مذهب الشافعي أو عن ما عندي[2].

والحق أن وجود المجتهدين المنتسبين في أتباع أصحاب المذاهب أمر لا ينكر، وآثارهم في المذاهب واضحة، فهم الذين حرروا فروع المذاهب، وأوضحوا أصولها، وقعدوا قواعدها، وهذبوا مسائلها، ودونوا فيها الدواوين العظام التي زخرت بالأحكام الفرعية في كل باب من أبواب الفقه، عبادة، ومعاملة، حتى أصبحت أقوال صاحب المذهب نفسه لا تشكل سوى قدر يسير إذا قورنت بما أضافه أولئك المجتهدون.

---

(١) انظر: مقدمة المجموع: ١/ ٧١ وما بعدها، والرد على من أخلد إلى الأرض: ٣٩ وما بعدها.

(٢) التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٠.

فأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد - رحمهم الله جميعاً - لم يفتوا في كل المسائل، وإنما أفتوا في مسائل منحصرة، وما حدث بعد ذلك من تفريعات وإضافات واختلافات بينهم وبين أتباعهم ليس إلا دليلاً على أن بعض أتباعهم كانوا مجتهدين منتسبين إليهم، ومن ثم قيل: «إن نسبة المذهب إلى صاحبه لا تخلو من تسامح». ولكن بما أن الأتباع ظلوا ملتزمين بالأصول التي قررها أصحاب المذاهب يستخرجون الأحكام على ضوئها أضيفت اجتهاداتهم واستنباطاتهم إلى أصحاب المذاهب من باب إطلاق الفرع على أصله.

يقول الإمام الشاطبي مبيناً لهذا النوع: «وإلى هذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين كابن القاسم وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزني والبويطي في مذهب الشافعي؛ فإنهم على ما حكي عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرعون المسائل ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك، وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته، وإنما كانوا كذلك، لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذلك لم يحلّ لهم الإقدام

على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن في زمانهم، أو من بعدهم من العلماء أن يقرهم على ذلك، ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص. فلما لم يكن شيء من ذلك دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه، فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبالغهم صحيح لا إشكال فيه»[1].

والقسم الثالث: **المجتهد المقيد**: أو المجتهد في المذهب: وهو الذي لم يستكمل شروط الاجتهاد المطلق، بل ظل عنده نقص في بعض العلوم التي تشترط للاجتهاد، كالحديث والعربية.

ويقسم العلماء هذا النوع إلى مراتب:

١ - مرتبة أصحاب الوجوه، أو أصحاب التخريج، وهم الذين يستقلون بتقرير أصول أئمتهم بالدليل، غير أنهم لا يتجاوزون أدلة وأصول أئمتهم، وشرط صاحب هذه المرتبة أن يكون عالماً بالفقه وأصوله، وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الإرتياض في التخريج والاستنباط، قيّماً بإلحاق ماليس بمنصوص عليه لإمامه بأصوله، وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه، لا يبحث عن المعارض كما يفعل المجتهد المطلق[2].

---

(١) الموافقات: ٤/٥٢٧.

(٢) انظر: مقدمة المجموع: ١/٧٢، عقد الجيد: ٤٢، إعلام الموقعين لابن القيم: ٤/٢٣، أصول الفقه لابي زهرة: ٣٩٦.

٢ - ألا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها، يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن أصحاب الوجوه لقصوره عنهم في حفظ المذهب والارتياض في الاستنباط، ومعرفة الأصول ونحوها، ويطلق على أهل هذه المرتبة أصحاب الترجيح [1].

٣ - أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يُعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، وما لا يجده منقولاً ، إن وجد في معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما، جاز إلحاقه به في الفتوى، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط وضعه مجتهد في المذهب وما ليس كذلك يجب إمساكه عنه [2].

وهكذا نجد أن العلماء قسموا المجتهد - إجمالاً - إلى نوعين:

النوع الأول: المجتهد المطلق: وهو قسمان : مجتهد مطلق مستقل، ومجتهد مطلق منتسب.

---

(١) انظر: جمع الجوامع: ٢/ ٤٠٣، مقدمة المجموع: ١/ ٧٣، تهذيب الفروق بهامش كتاب الفروق: ٢/ ١٢٣، أصول الفقه لأبي زهرة: ٣٩٦.

(٢) انظر : مقدمة المجموع: ١/ ٧٤، وحاشية البناني على شرح المحلى: ٢/ ٤٠٣، إعلام الموقعين: ٤/ ٢٤١.

النوع الثاني : المجتهد المقيد : وهو ثلاثة أقسام: مجتهد تخريج ، ومجتهد ترجيح، ومجتهد فتيا.

أما النوع الأخير، وهو المجتهد المقيد : بأقسامه الثلاثة، فلا ينبغى أن يكون محل خلاف بين العلماء لوجوده في أتباع المذاهب على مختلف عصورهم.

وأما النوع الأول، وهو المجتهد المطلق بقسميه : المستقل والمنتسب، فقد بينّا أن النفي والإثبات فيه يبدو أنهما لم يتواردا على محل واحد، فالنفي وارد على المجتهد المطلق المستقل، والإثبات وارد على المجتهد المطلق المنتسب. وفصلنا الكلام في ذلك مسترشدين بأقوال العلماء وتحقيقات الأئمة.

المبحث الرابع
تصورنا للاجتهاد في العصر الحاضر

الاجتهاد حركة عليمة بناءة، وهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، وطريق من طرق الحفاظ على خلودها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ووسيلة للتعرف على الأحكام الشرعية لما يجدّ من حوادث وقضايا على حياة المسلمين مما يراعى خاصية ختم الشرائع بالشريعة الغراء، وهذا هو الذي يوضح إتيان نصوصها بالقواعد الكلية مما يجعلها حية ومرنة وقابلة لتغطية حاجات الناس في كل زمان ومكان، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الشافعي – رحمه الله – بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق ففيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[1].

ولا شك أن حياة المسلمين اليوم حدثت فيها أمور كثيرة، نظراً لتغير شؤون الحياة عما كانت عليه في الأزمنة المنصرمة، خصوصاً بعد تطور المجتمعات تطوراً هائلاً نتيجة للثورة التقنية التي شهدها العالم في العقود المتأخرة، مما أدى إلى ورود إشكالات وتساؤلات لم تكن مطروحة في العصور السابقة، منها ما هو في المجال الاقتصادي

---

(١) الرسالة: ٤٧٧.

كالبنوك بأنواعها المختلفة، من عقاري وصناعي وزراعي وتجاري، واستثماري . .إلخ، وأعمالها الكثيرة من حساب جارٍ، وودائع، وقروض وتحويل، وصرف، واعتماد، وضمانات، وغير ذلك مما قد يحل أو يحرم من معاملات البنوك.

ومنها ما هو في المجال العلمي والطبي، كزرع أعضاء الحيوان، أو أجزاء منها في جسم الإنسان، وهل يجوز للمسلم الموافقة على نزع أعضاء من جسمه وهو حي لاستعمالها في الزراعة لمصلحة طفله أو أحد أبويه، أوإخوته؟. وهل يجوز للمسلم الموافقة على نزع أعضاء من جسمه بعد موته لتستعمل في الزراعة ليستفيد منها أي إنسان؟. وهل يجوز للمسلمين أن يتبرعوا بأجسامهم بعد الموت لاستعمالها في التشريح لتعليم الآخرين، وبذلك يفيدون الإنسانية؟. وهل يجوز زرع أعضاء غير المسلمين للمسلمين؟. وهل يجوز نقل الدم من غير المسلمين للمسلمين؟.

كل هذه الأسئلة وغيرها تحتاج إلى أجوبة شافية تبين حكم الإسلام فيها، ولا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق الاجتهاد الصحيح الصادر عن أهله في محله.

فكيف نتصور هذا الاجتهاد في وقتنا الحاضر الذي كثر فيه المتعالمون وأصحاب الهوى من ذوي النفوس العليلة، التي تستسهل

القول في الشرع من غير علم، وتستسهل ولوج باب الاجتهاد من غير تحصيل أداته؟.

لا شك أن فتح باب الاجتهاد الفردي في ظل هذا الواقع من غير قيود وضوابط صارمة من شأنه أن يحدث فوضى علمية وفكرية لا حدود لها.

لذلك فإننا نرى أن الاجتهاد الجماعي - الذي يجتمع فيه أهل العلم والصلاح من علماء الأمة في مختلف التخصصات لبحث القضايا المستجدة واستنباط الأحكام المناسبة لها - قد يكون هو الصورة الممكنة لممارسة الاجتهاد في هذا العصر [1]، وذلك لعدة أمور:

أولها: أن قصر الاجتهاد على هذه الصورة فيه قطع الطريق أمام أصحاب الهوى والمتعالمين، الذين يتمنون فتح باب الاجتهاد الفردي ليلجوه بكل جرأة، غير مكترثين بما ينجم عن ذلك من فوضى علمية واضطراب فكري وأحكام فاسدة.

ثانيها: أن العلماء الذين يجتمعون للاجتهاد الجماعي، وإن لم

---

(١) قد يرد إشكال على تطبيق الاجتهاد الجماعي، وذلك أن العلماء المجتمعين لفعل هذا النوع من الاجتهاد قد تختلف مذاهبهم الفقهية فعلى قواعد أي مذهب يستنبطون الحكم الفقهي - وقد قررنا أنه لا يجوز لهم الخروج على أصول أولئك الأئمة -؟ وقد يجاب عن ذلك بأن الأمر ميسور لأن أصول الفقه وطرق الاستنباط متفق عليها بين الأئمة غالباً، ولا يوجد خلاف إلا في اليسير فإن وجد شيء من ذلك فلابد من إعطاء فسحة للعلماء ليرجحوا رأياً أصولياً على أخر، وذلك ضماناً للاتفاق في شؤون الأمة، أما الخروج على أصول الأئمة كلهم فلا يجوز بحال من الأحوال، لأنه خروج على أصول الشريعة، كما قرر ذلك الأئمة.

تتوفر شروط الاجتهاد في كل واحد منهم بمفرده، إلا أنه يقع بينهم من التكامل على مختلف تخصصاتهم ما يجعل شروط الاجتهاد تتوفر في مجموعهم، لا سيما إذا قلنا بتجزئة الاجتهاد، كما هو مذهب الجمهور[1].

ثالثها : أنَّ هناك كثير من الحوادث والوقائع التي تحدث في هذا العصر ولها صفة عمومية ، أو صبغة اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو تأثير بالغ على شرائح عديدة أو طوائف في المجتمع أو على الناس جميعاً ، فتحتاج إلى تخصصات ومعارف متعددة سياسية واقتصادية وطبية ، كما أنَّها تحتاج إلى اتفاق حولها ، فيكون الاجتهاد الجماعي المنظم هو الوسيلة الوحيدة الناجعة لهذه الوقائع إزاء قصور الاجتهاد الفردي عن إدراك مختلف المعارف ، وإمكانية تعدد الاختلاف فيه بتعدد المجتهدين ممَّا قد يؤدي إلى نوع من الفوضى التشريعية بسبب غياب المرجعية الاجتهادية الموحدة .

ولعل هذه الصورة للاجتهاد هي ممَّا أراده الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ** ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾[3] .

---

(١) انظر: المستصفى: ٢ / ٣٥٣، الأحكام للآمدي: ٤ / ١٦٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٤٣٠، التحرير مع التيسير: ٤ / ١٨٤، جمع الجوامع: ٢ / ٤٠٣، شرح مسلم الثبوت: ٢ / ٣٦٤، إرشاد الفحول: ٢٥٤، روضة الناظر: ٤٥٠ .

(٢) سورة النساء: من الآية ٨٣.

(٣) سورة الشورى: من الآية ٣٨ .

ولعلها الصورة التي يرويها سعيد بن المسيب عن علي – رضي الله عنه – قال: قلت: يارسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة؟، قال: «اجمعوا له العالمين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[1].

وهي من الصور التي يبدو أنها كانت مطبقة في عصر الصحابة – رضوان الله تعالى عليهم أجمعين –، ثم هي الخطة التي انتهجها خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبدالعزيز، فقد روي أنه حينما ولي المدينة نزل دار مروان، فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، وهم: عروة ابن الزبير، وعبيد الله بن عتبة، وأبو بكر بن عبدالرحمن، وأبو بكر بن سليمان، وسليمان بن يسار، والقاسم ابن محمد، وسالم بن عبدالله، وعبدالله بن عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عامر، وخارجة بن زيد، وهم آنذاك سادة الفقهاء، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه وقال: إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم وبرأي من حضر منكم[1].

---

(١) ذكره في إعلام الموقعين، وقال: هذا حديث غريب عن مالك بن أنس: ١/ ٦٥. ولم أجده في الموطأ، وقد رواه الخطيب من رواية مالك، ورواه الطبراني في المعجم الكبير ١/ ٢٨٩ بلفظ: «تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين». وهو وإن قيل إنه غريب إلا أن معناه يؤيده القرآن والسنة. انظر المرجع السابق ومجمع الزوائد: ١/ ١٧٨.

(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٦٣، ٨٤ – ٨٥. وانظر: تاريخ الطبري: ٦/ ٤٢٧ – ٤٢٨، وعمر بن عبدالعزيز وسياسته في رد المظالم، لماجد فيصل: ٧٣.

وهو ما سار عليه العمل في بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس أيام يحيى بن يحيى الليثي، قاضي قضاتها، فقد أنشأ مجلساً للشورى في المشكلات الفقهية، وكان أعضاء هذا المجلس في بعض الأوقات ستة عشر عضواً - كما جاء في ترجمة إبراهيم التميمي القرطبي - أنه أكمل به عدد مجلس الشورى ستة عشر عضواً [١].

وقد ورد في قرار المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ما يلي: «إن الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية، وإن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما، حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة، وكان اجتهاده في محل الاجتهاد، وإن السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المستجدة هو أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بذلك، فإن لم يكن في أحكامها ما يفي به كان الاجتهاد الجماعي المذهبي، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق» [٢].

وفي معرض الحديث عن هذا النوع من (الاجتهاد الجماعي) لا بُدَّ من الإشارة إلى أمرين :

---

(١) انظر : بحث (في الاجتهاد) لزكريا البري، مقدم مع مجموعة من البحوث لمؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض: ١٧.

(٢) المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، شوال ١٣٨٣هـ : ص ٣٩٤.

أولاً : أنَّه لا بد من أن يكون بين أهل الاجتهاد الجماعي خبراء في مختلف التخصصات العلمية غير الشرعية كالاقتصاد والطب والسياسة ، للاستعانة بهم في تكييف واقع الأمور المتعلقة بهذه المجالات حتَّى يتسنى للفقهاء استنباط حكمها الشرعي بعد أن يتصوروا واقعها وحقيقتها الفعلية ، لأنَّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وهذه العملية - التي هي عبارة تصور الشيء وتكييف واقعه ثم إنزال الحكم الشرعي عليه - هي التي يسميها الأصوليون : (تحقيق المناط) .

ثانياً : أنَّه لا ينبغي الخلط بين الاجتهاد الجماعي الذي هو عبارة عن « اجتماع مجموعة من أبرز علماء الإسلام في كل بلد أو مختلف البلاد الإسلامية ، بالإضافة إلى خبراء في مختلف التخصصات العلمية لاستخراج الحكم الشرعي لبعض الأمور المتجددة في حياة الأمَّة »(١) ، وبين الإجماع الشرعي الذي هو عبارة عن « اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي »(٢) .

---

(١) هذا ليس تعريف منِّي للاجتهاد الجماعي ، وإنَّما هو وصف لواقع المجامع العلمية والفقهية في العالم الإسلامي .

(٢) انظر لتعريف الإجماع في الشرع كشف الأسرار ٢ / ٢٢٧ ، الأحكام للآمدي ١ / ٢٨١ ، إرشاد الفحول ٧١ .

وذلك لاختلافهما من أوجه عدة[1] :

أولها : أنَّ الإجماع الشرعي يشترط في المجمعين فيه أن يكونوا كلهم مجتهدين تتوفر شروط الاجتهاد في كلٍّ واحد منهم – كما هو واضح من تعريفه – أمَّا الاجتهاد الجماعي فإِنَّه يكفي في المجتمعين فيه أن يكونوا من أبرز علماء الأمة ، ولا يشترط أن تتحقق شروط الاجتهاد في كلٍّ واحد منهم ، وإِنَّما تتحقق في مجموعهم نتيجة لما يقع بينهم من تكامل علمي على اختلاف تخصصاتهم ، وقد قدمنا ضرورة أن يكون من بينهم خبراء ومستشارون في مختلف التخصصات العلمية .

ثانياً : أنَّ الاجتهاد الجماعي وما ينتج عنه من إِفتاء أو بيان لحكم شرعي عادة ما يكون مقصوداً ، بمعنى أن يكون اجتماع المجتهدين ونظرهم لغرض محدد ، وفي زمان ومكان محدد بدعوة موجهة لهم للاجتماع ، وليس كذلك الإجماع الشرعي ، فإِنَّه عادة ما يقع الاتفاق فيه بين المجتهدين دون قصد إِليه ، ودون أن يجتمعوا من أجله في مكان واحد .

وصورته في أغلب الأحيان أن يفتي مجتهد بحكم معين

---

(١) انظر في هذا الموضوع بحث للدكتور جمال الدين محمود ضمن أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي ، المنظمة بجامعة الإمارات بتاريخ ١١–١٣ شعبان ١٤١٧ هـ، ص ٣٩٢ .

فيوافقه جميع المجتهدين في عصره فيكون إجماعاً خبرياً قطعياً ، أو يعملون بفتواه ، فيسكتون سكوتاً مجرداً عن قرينة سخط أو رضا ، فيكون إجماعاً سكوتياً ظنياً [١] .

ثالثاً : أنَّ الإجماع الشرعي إذا حصل يكون ملزماً وتحرم مخالفته[٢]، أمَّا الاجتهاد الجماعي فلم نجد من قال إنَّه ملزم أو تحرم مخالفته من أفراد العلماء ، وإن كان الأولى والأبر عدم إظهار مخالفته لما قد ينتج عن ذلك من إثارة للخلاف وإنذار بالفتنة ، خصوصاً إذا كان الأمر يتعلق بالأمور العامة ، أمَّا إذا خالف الاجتهاد الجماعي اجتهاد جماعي آخر فذاك أمر آخر[٣]، إلا أنَّه ينبغي التنسيق بين الهيئات المسئولة عن الاجتهاد الجماعي حتَّى لا يقع مثل هذا الأمر .

هذه ثلاث فوارق جوهرية بين الاجتهاد الجماعي والإجماع الشرعي ، ويمكن أن تضاف إليها فوارق أخرى ثانوية أو شكلية ، إلا أنَّها في نظري لا تخرج عن إطارها ، والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ٣٣٠، فواتح الرحموت ٢ / ٢٣٢، والمحصول ٢ / ٢١٥ .

(٢) انظر الأحكام للآمدي ١ / ٢٨٦، روضة الناظر ٦٧ .

(٣) في نظري أنَّه يكون مثل الاختلاف بين أفراد المجتهدين فيرجع فيه إلى قواعد الترجيح بالأعلمية والأورعية .

أسسُ وضوابط للاجتهاد الذي نَتَصَوَّره

تحدثتُ في المبحث السابق عن نوع الاجتهاد الذي نتصوره في هذا العصر ، ولكن هناك أسس وضوابط لا بُدَّ من مراعاتها عند ممارسة هذا النوع من الاجتهاد ، ولأهميتها رأيت أن أتناولها بشيء من التفصيل على النحو التالي :

الضابط الأول : أن يكون الاجتهاد صادر عن أهله ، وهم الفقهاء من أهل النظر والكفاءة العلمية والصَّلاح ، ممن توفر فيهم الشروط اللازمة للاجتهاد .

وبهذا الضابط يخرج من ساحة الاجتهاد ثلاثة أصناف [1] من النَّاس طال ما حاولوا التسلُّق إِليه ، وهم من تحصيل أدنى أدواته بعيدون .

الصنف الأول : فئة من أنصاف المتعلِّمين أو أرباعهم يدَّعُون الانتساب لأهل الحديث ، ويزعمون التمسُّك بالكتاب والسُّنة ، ويكرهون الفقه والفقهاء ، ويقولون : لا نريدُ أقوال الرجال ولا مذاهب الأئمة ، وإِنَّمَا نغترف مباشرةً من الكتاب والسُّنة ، ونأخذ منهما الأحكام كما فعل الأوَّلون ، فهم رجال ونحن رجال!!،

(١) تحدث عن الصنف الأول من هذه الأصناف الشيخ محمد الغزالي في بعض كتاباته، والدكتور محمد حسن هيتو في بعض كتبه ، وتحدث عن الصنف الثاني الشيخ البوطي في بعض مؤلفاته ، وتحدث عن الصنف الثالث الشيخ القرضاوي في بعض كتبه ، ومؤلفاتهم معروفة ومنشورة .

وجهل هؤلاء أنَّ المسألة ليست مسألة رجولة ، وإنما هي مسألة استعداد علمي وأهلية للنظر .

ولا أريد أن أطيل الحجاج مع هذا الصنف الذي يرى مشروعية اختطاف الأحكام الشرعية من أي حديثٍ صحيح أو حسن يقف عليه دون معرفة بالفقه ومناهج الاستنباط ، أو الإلمام بمقاصد الشرع ومقتضيات الألفاظ . ولكنني أودُّ أن أسوق بين يدي القارىء الكريم مجموعة من أقوال السَّلف في هذا الموضوع[1] ليدرك في هديها مدى خَطَل هذا الرأي الذي يرى استبعاد الفقه وأصوله من ساحة التعامل مع النص الشرعي .

يقول ابن وهب الإمام المجتهد رحمه الله تعالى (ت ١٩٧هـ) : « نظر مالك رضي الله عنه إلى العطاف بن خالد ، فقال مالكٌ : بلغني أنَّكم تأخذون من هذا ! فقلتُ : بلى ، فقال : ما كنَّا نأخذ إلاَّ مِن الفقهاء »[2] .

وقال ابن وهب أيضاً : « كلُّ صاحب حديثٍ ليس له إمام في الفقه فهو ضَال ، ولولا أنَّ الله أنقذنا بمالك والليث لَضَلَلْنَا »[3] .

---

(١) لأخينا الباحث أديب الكمداني رسالة لطيفة هي عبارة عن مجموعة من الآثار عن السلف في هذا الموضوع .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٢٤ .

(٣) الجامع لابن أبي زيد القيرواني ص ١٥١ .

وفي رواية : « لَضَلَلْتُ ، كنتُ أظنُّ أنَّ كلَّ ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ يعمل به »[1].

وفي رواية أخرى : « قيل له : كيف ذلك ؟ قال : أكثرتُ من الحديث فحيَّرني فكنتُ أعرض ذلك على مالك والليث فيقولان لي: خذ هذا ودع هذا »[2].

وقد نقل ابن أبي زيد القيرواني عن سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى (ت ١٩٨ هـ) أنَّه قال : « الحديث مَضِلَّة إلاَّ لِلْفُقَهاء » ، ثُمَّ قال ابن أبي زيد في توضيح ذلك : يريد أنَّ غَيْرَهُم قد يحملُ شيئاً على ظاهرِه وله تأويل من حديث غيره أو دليل يخفى عليه ، أو متروك أوْجَبَ تركه غير شيء مما لا يقوم به إلاَّ من اسْتَبْحَر وتفقه »[3].

وقد أوصَى الإمام مالك رضي الله عنه ابني أختيه أبا بكر وإسماعيل ابني أبي أويس فقال لهما : « أراكما تحبان هذا الشأن (جمع الحديث وسماعه) وتطلبانه . قالا : نعم . قال : « إنْ أحببتما أن تنتفعا به وينفع الله بكما فَأَقِلاَّ منه وتَفَقَّهَا »[4].

وقال الإمام أحمد : « إذا كان عند الرجل الكُتب المصَنَّفَة فيها

---

(١) تاريخ بغداد ١٣ /٧، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٥٠ /٣٥٩، وتهذيب الكمال ٢٤ /٢٧٠ .

(٢) ترتيب المدارك ٢ /٤٢٧ .

(٣) كتاب الجامع لابن أبي زيد ص ١٥٠ .

(٤) الفقيه والمتفقه ١ /٣٥٣ .

قول رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة والتابعين ، فلا يجوز أن يعمل بما شاء ، ويتخير فيقضي به ويعمل به حتَّى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح »[1] .

وقال ابن أبي الزِّناد (ت ١٧٤هـ) : « كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السُّنَن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، وما كان منه لا يعمل به النَّاسُ ألغاه ، وإِن كان مخرجه مِن ثقةٍ »[2] .

وقد سُئل ابن الماجشون رحمه الله تعالى (ت ٢١٣هـ) تلميذ مالك : « لم رويتم الحديث ثم تركتم العمل به ؟ قال : ليعلم أنا على علم تركناه »[3] .

وقال الإمام إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله تعالى (ت ٢٦٤هـ): « فانظروا رحمكم الله على ما في أحاديثكم التي جمعتموها واطلبوا العِلْمَ عند أهل الفقه تكونوا فقهاء إِن شاء الله »[4] .

وقال الحافظ الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى (ت ٤٦٣هـ) : « وليُعلم أن الإكثار من كتب الحديث وروايته لا يصير بها الرجل فقيهاً ، إِنَّما يتفقه باستنباط معانيه وإِمعان التفكر فيه »[5] .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٤٤ .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ٦٦ .

(٣) المرجع السابق ١ / ٦٦ .

(٤) الفقيه والمتفقه ٢ / ٣٥ .

(٥) المرجع السابق ٢ / ٨١ .

وقال الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) خلال رَدِّه على من يقول : «الأخذ بالحديث أولى من الأخذ بقول الشَّافعي وأبي حنيفة » قال: هذا كلام جيد لكن بشرط أن يكون قد قال بذلك الحديث إمامٌ مِن نظراء هذين الإمامين (الشافعي وأبي حنيفة) مثل مالك أو سفيان أو الأوزاعي ، وبأن يكون الحديث ثابتاً سالماً من العِلَّة ، وبأن لا يكون حجة أبي حنيفة والشَّافعي حديثاً صحيحاً معارضاً للآخر ، أما مَنْ أخذ بحديثٍ صحيحٍ وقد تَنَكَّبَهُ سائر أئمة الاجتهاد ، فَلاَ »[1] .

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) في كتابه « بيان فضل عِلْم السَّلف عَلَى عِلْم الخَلَف » : « فأمَّا الأئمة وفقهاء أهل الحديث فإنهم يتَّبِعون الحديث حيث كان ، إذا كان معمولاً به عند الصحابة ومَنْ بعدهم ، أو عند طائفة منهم ، فأمَّا ما اتفق السَّلفُ على تركه فلا يجوز العمل به ، لأنهم ماتركوه إلاَّ على عِلْم أنَّه لا يعمل به ، قال عمر بن عبد العزيز : خُذُوا من الرأي ما يوافق مَنْ كان قبلكم فإنَّهم كانوا أعلم منكم ، ثُمَّ قال : وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمَّة السَّلف المقتدى بهم إلى زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة ، وليكن الإنسان على حَذَرٍ مما حَدَثَ بعدهم، فإنَّه حَدَثَ بعدهم حوادث كثيرة ، وحَدَثَ مَنْ انْتَسَبَ إلى مُتَابعة

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٦ / ٤٠٥ .

السُّنة والحديث مِن ظاهرية ونحوهم وهو أشدّ مخالفة لها ، لشذوذه عن الأئمة ، وانفراده عنهم بفهمٍ يفهمه ، أو يأخذ ما لم يأخذ به الأئمة من قبله »[1] .

وقال الإمام النووي معلِّقاً على قول الإمام الشَّافعي : « إذا صَحَّ الحديث فهو مذهبي » : وهذا الذي قاله الشَّافعي ليس معناه أنَّ كل أحدٍ رأى حديثاً صحيحاً قال : هذا مذهبُ الشافعي وعمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم من صفته أو قريب منه ، وشَرْطُهُ : أن يغلب على ظنه أنَّ الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته ، وهذا إنما يكون بمطالعة كُتُب الشَّافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها ، وهذا شرطٌ صعبٌ قَلَّ مَنْ يتصف به ، وإنما اشترطوا ما ذكرنا ، لأنَّ الشافعي رحمه الله تَرَكَ العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها ، لكن قام الدليلُ عنده على طعنٍ فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها أو نحو ذلك . قال ابن الصلاح : ليس العمل بظاهر ما قاله الشَّافعي بالهَيِّن ، فليس كل فقيهٍ يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث »[2] .

مِنْ خلال هذه النقول ندرك مدى أهمية الفقه بمفهومه العام

---

(١) بيان فضل علم السلف على علم الخلف (ص ٥٧) .

(٢) المجموع للنووي ١ / ٦٤ .

الذي هو معرفة قواعد الاستنباط ومناهج الاستدلال ، وأنَّه أمر لا بد منه للتعامل مع النصوص الشرعية ، وهذا ما أشار إليه الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ أنَّه قال : « نَضَّرَ الله امرءاً سمع منا مقالة فوعاها فأدَّاها كما سمعها ، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع ، ورُبَّ حامل فقهٍ ليس بفقيه ، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه » [١] ، فمجرد الظفر بالحديث وحفظه لا يقتضي فقهه وفهمه والقدرة على استنباط الحكم الشرعي منه ، بل لا بُدَّ لذلك من المَلَكَة الفقهية التي تتكون لَدَى الفقيه من خلال دراسته لمختلف العلوم الأخرى من لغة ، وفقه ، وأصول ، وغير ذلك ، هذه المَلَكَة التي تجعل الفقيه ينظر إلى النص الشرعي من حديث أو غيره ، نظرة ليست انفرادية أو استجزائية ، بل نظرة شمولية تتعامل مع النص في إطار القواعد العامة والنصوص الأخرى التي قد تكون معارضة ، وقد تكون موافقة ، وقد تكون مخصِّصة ، أو مقيدة أو ناسخة ... إلى غير ذلك من الترابط النسبي بين النصوص الذي لا يدركه إلاَّ حُذَّاق الفقهاء .

وقد أشاد العلماء قديماً وحديثاً بالدور التكاملي بين أهل الحديث وأهل الفقه . وقرروا أنَّ دور المحدِّث في مسألة بناء الأحكام

---

(١) رواه أحمد (٤١٥٧)، والترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٢)، وابن حبان (٦٦ ، ٦٨ ، ٦٩)، وأبو داود (٣٦٦٠)، وقد صححه الترمذي وغيره . انظر فيض القدير ٦ / ٢٨٤ ، جامع الأصول ٨ / ١٨ .

هو تقديم اللبنات ومواد البناء إلى الفقيه الذي هو بمثابة المهندس الذي يقيم البناء ويرفع الشُّرفات ، وفي هذا المعنى يقول الحافظ أبو سليمان الخطَّابي (ت ٣٨٨هـ) : فقد انقسم النَّاس إلى فرقتين : أصحابُ حديثٍ وأثرٍ ، وأهل فقهٍ ونظرٍ ، وكل واحدة منهما لا تتميَّز عن أختها في الحاجة ، ولا تستغني عنها في دَرْك ما تنحو من البغية والإرادة ، لأنَّ الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع ، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهارٌ ، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قَفْرٌ وخَرَاب » [1] .

الصنف الثاني : فئة من المثقفين المتَخَصِّصين في بعض العلوم الإنسانية والقانونية ، ولهم اهتمام بقضايا الفكر الإسلامي ، فهؤلاء يرون أنَّ شروط الاجتهاد التي اشترطها العلماء ليست واقعية ، وأنَّ الاجتهاد ينبغي أن يكون مستباحاً لكل المسلمين الراغبين في ممارسته ، وإنْ أدى الأمر إلى اختلاف الاجتهادات لأنَّ الاجتهاد في أغلب الأحيان إنما يكون في تفسير النصوص الشرعية ، وذلك أمر يسوغ كما يسوغ تعدد الاجتهادات في تفسير النصوص القانونية ، ويحتج هؤلاء بأنَّ الإسلام ليس حكراً على فئةٍ معينةٍ من النَّاس وليس في الإسلام ما يُسَمَّى برجالِ دينٍ هم وحدهم المسؤلون عنه ،

---

(١) معالم السنن ١ /٣ .

وإنَّمَا هو أمانة مودعة في أعناق أتباعه جميعاً فللجميع أن يتناوله كما يتناوله هؤلاء .

وهذا الكلام يتضمن مغالطة واضحة ، فإنَّ مما لا شك فيه أنَّ الدِّفَاع عن الدِّين ، والحرص على معرفة أساسياته وفروض أعيانه والنهوض بواجباته ، مسؤلية مشتركة بين جميع أفراد المسلمين ، لكن ليس معنى ذلك أن يصبح كل مسلم – بمجرد كونه مُسْلماً – إماماً مجتهداً في أصول الشريعة وفروعها ، يُفتي في أدقِّ أحكام الحلال والحرام ، فهذا ما لا يتصوره منطق ولا يقره عقل ، وإلاَّ فَمَا معنى قوله تعالى : ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[1] ، وما معنى قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ** ﴾[2][3] .

إنَّ ما يقلق الفقهاء والمتَخَصِّصين في الدِّراسات الإسلامية هو ما يشاهدونه من تجاسر غير المتخصصين على الخوض في أدقِّ المسائل الشرعية ، وإن ما يسمى بقاعدة « احترام التخصص » يظل معمولاً بها في جميع الحقول المعرفية ، حتى إذا وصل الأمر إلى حقل

---

(١) التوبة : آية ١٢٢ .

(٢) النساء : آية ٨٣ .

(٣) انظر في هذا الموضوع مقدمة الشيخ البوطي لكتابه « قضايا فقهية معاصرة » ص١١ .

الشريعة الإسلامية فإنَّه يُرْمَى بهذه القاعدة عرض الحائط ، ليتحدث كل مَنْ هَبَّ ودَبَّ بما يرى أو يتصور في هذا الحقل المقدَّس .

يقول الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : فانظر إلى حقول المعارف والاختصاصات العلمية المختلفة وتأمل في السياج المحكم الَّذي أحيط بكلٍّ منها ، حتى غدا التسرب إليه محرماً إلاَّ على أهله من ذوي الاختصاص العلمي فيه ، حتى إذا وصلت إلى حقل العلوم الإسلامية رأيته قد غَدَا كَلأً مباحاً لكلِّ راعٍ ومسترع ولكلِّ ذي قصدٍ رخيص ... وربما رأيت من حوله هو الآخر سياجاً يحيط به ، ولكن ما أيسر على كل ذي شهوة يرعاها ، أو غرض يقصده ، أن يخترقه أو يتسوره ، ثم يستقر فيه ، ثم ما هو إلا أن يصبح واحداً من أئمة الحقل والبصيرين به والقائمين على شأنه ، والناطقين عن الله فيه ، وما أكثر ما ترى بينهم الشافعي ذاته ولكن دون فقهٍ طبعاً ، والزهري ذاته ولكن بدون حديثٍ ، وابن عباس ولكن بدون تفسيرٍ[1] .

الصنف الثالث : فئة معدودة من علماء الإسلام وقعت تحت ضغط الواقع المعاصر ، فأرادت تبريره ، مع أنَّ هذا الواقع لم يصنعه الإسلام ، وإنما صُنع في غيبة الإسلام عن قيادة الحياة تشريعاً وتوجيهاً ، تحت تأثير الغزو الأجنبي ، بكل ألوانه المادية والأدبية ،

---

(١) قضايا فقهية معاصرة للدكتور البوطي ص ٩-١٠ .

ومهمة أصحاب هذا الاتجاه إضفاء الشريعة على هذا الواقع بالتماس تخريجات وتأويلات تعطيه سنداً للبقاء ، وهم بهذا المسلك يحكمون على الإسلام من خلال هذا الواقع ، ولا يحكمون على هذا الواقع من خلال الإسلام .

وهؤلاء قد يكون هدفهم تبرير أو تمرير ما يراد إخراجه للناس من قوانين أو قرارات أو إجراءات تريدها فئة معينة .

ومنهم من يفعل ذلك مخلصاً مقتنعاً ، لا يبتغي به الزُّلفى إلى أحدٍ ، ولكنه واقع تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب وفلسفاته ، ومنهم من يعمل ذلك رغبة في دنيا يصيبها ، أو حرصاً على منصبٍ يتقلده ، أو حُباً للظهور والشهرة على طريق خَالِف تُعْرف ... إلى غير ذلك من عوامل الرغبة والرهبة التي تحرك كثيراً من البشر ، وإن حملوا ألقاب أهل العلم ، أو لبسوا لبوس أهل الدِّين[١] .

ولأصحاب هذا الاتجاه تمحُّلات مختلفة ، فيدَّعون أحياناً أنَّ التراث الفقهي لم يعد صالحاً لظروف العصر ومتطلباته ، وبالتالي لا بُدَّ من تجديده أو قراءته قراءة جديدة معاصرة تلائم ظروف العصر ومقتضياته ، ويرون في هذا الاتجاه أنَّ الفقه الإسلامي ليس هو الشريعة التي لا يجوز تغييرها ، والتي هي مجموع نصوص الكتاب

---

(١) انظر في هذا الموضوع : الاجتهاد المعاصر للدكتور القرضاوي ص ٩٦ .

والسُّنة ، وإنما الفقه الإسلامي هو مجموع تلك الفروع التي نسجها الفقهاء حول نصوص الكتاب والسنة ، انطلاقاً من اجتهاداتهم الملائمة لعصورهم التي عاشوا فيها ، وعليه فلا مانع من استبدال هذه الفروع بفروع جديدة تلائم هذا العصر[1] .

وتَنَاسى هؤلاء أن الفقه الإسلامي هو جديد بذاته ، ولا يحتاج إلى تجديد ، ذلك أنَّ أحكامه إما ثوابت لا تتغير ولا تتبدل ، لأنها مبنية على أمور ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان وحال الإنسان، فهي أحكام جديدة بجدة متعلقها من الإنسان أو الزمان أو المكان ، وإما أحكام متغيرة بتغير الزمان والمكان وحال الإنسان ، فهي أحكام متجددة دائماً بتجدد الزمان والمكان وحال الإنسان .

وإن الفقه الإسلامي بثوابته ومتغيراته قادر على استيعاب كل ما يجدُّ في حياة المسلمين في مختلف مجالاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية ... دون أن يحتاج إلى تجديد أو قراءة جديدة بالمفهوم الذي يقصده أهل هذا الاتجاه .

أمَّا دعوى التفريق بين الفقه والشريعة فهي دعوى باطلة ناتجة

---

(١) انظر بحث للدكتور محمد إبراهيم الفيومي ضمن أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي التي نظمتها كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات في الفترة من ١١–١٣ شعبان ١٤١٧ هـ (١ / ٢٣١)، وقد عقب الشيخ البوطي على البحث المذكور في نفس الندوة . انظر تعقيبه (١ /٢٤٦).

عن جهلٍ عميقٍ أو قَصْد خبيثٍ ، فإنَّ الفقه الإسلامي هو مجموعة الأحكام التكليفية التي خاطب الله بها عباده عن طريق القرآن والسُّنة ، وهذه الأحكام هي الشريعة بعينها . قال تعالى : ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾[1]، ونصوص الكتاب والسنة هي أدلة هذا الفقه ، بل إن إطلاق الشريعة على الفقه قد يكون أولى من إطلاقها على نصوص الكتاب والسنة ، لأنَّ من نصوص الكتاب والسنة ما يتعلق بالأخبار والقصص ، ولا يتناول أحكام الشريعة ، إلا أن الذي نعتقده أن الشريعة هي نصوص الكتاب والسنة والفقه الإسلامي المستنبط من تلك النصوص ، وإن أي شخص في هذا العصر مهما علا كعبه في العلم وقويت عارضته لن يستطيع أن يتعامل مع نصوص الكتاب والسنة تعاملاً صحيحاً دون أن يرجع إلى فهم الأئمة وعلماء الأمة .

فهل يَسَع مُفَسِّر للقرآن في عصرنا أن يتعرض لتفسيره دون أن يرجع إلى أقوال مفسِّري السلف ؟ ، وهل يسع شارح لصحيح البخاري أو مسلم أو غيرهما من كتب السنة أن يشرحها دون أن يرجع إلى أقوال الشُّرَّاح القدامى من علماء الأمة؟ بل وهل يسع فقيه جاد في هذا العصر أن يبحث مسألة فقهية معاصرة دون أن يرجع إلى كتب الفروع الفقهية القديمة ، عَسَاهُ أن يجدها مفترضة أو يجد لها شبيهاً أو نظيراً .

---

(١) المائدة : آية ٤٨ .

الضابط الثاني : أن يكون الاجتهاد في مَحَلِّه ، وذلك بأن يكون فيما لا نَصَّ فيه أو في النصِّ نفسه إذا كان ظني الثبوت أو الدلالة .

أمَّا الاجتهاد فيما لا نَصَّ فيه فيكون بأحد أمرين :

أولهما : بقياسهِ على المنصوص إن وجدت العلة الجامعة بينهما .

ثانيهما : بالاستدلال له بأحد الأدلة الاجتهادية المقررة عند أئمة الاجتهاد كالاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وسَدِّ الذرائع والعرف وشرع من قبلنا ...إلخ .

وأمَّا الاجتهاد في النص فيكون في ثلاثة أمور :

أولاً : في ثبوته إذا كان ظني الثبوت ، فيبحث المجتهد في سند الحديث وطريق وصوله إلينا ودرجة رواته من حيث العدالة والصدق والضبط ، وهي مجالات لاختلاف المجتهدين ، فقد يثبت الحديث عند أحدهم فيأخذ به ، ولا يثبت عند الآخر فلا يأخذ به ، ومن أمثلة ذلك « حديث القلتين » (١) ، فقد أعله الحنفية بالاضطراب

---

(١) رواه أبو داود ؛كتاب الطهارة (٦٣)، والترمذي كتاب الطهارة (٦٧)، والنسائي (١ /١٧٥) كتاب المياه ، وابن ماجه كتاب الطهارة (٥١٧)، وأحمد في المسند (٢ /٢٧)، والشافعي في الأم (١ /١٨) من حديث عبد الله بن عمر ولفظه : « إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث » .

في السند والمتن فلم يأخذوا به ، وثبت عند الشافعية وآخرين فأخذوا به [1].

ثانياً : في دلالته إذا كان ظني الدلالة ، فيبحث المجتهد في المعنى المراد من الدليل ووجه دلالته على معناه ، فقد يكورن عاماً وقد يكون خاصاً ، وقد يكون عاماً أريد به الخصوص ، أو خاصاً أريد به العموم ، وقد يكون مطلقاً ، وقد يكون مقيداً ، وقد يكون منطوقاً وقد يكون مفهوماً ، وقد يكون حقيقة ، وقد يكون مجازاً، وقد يكون مشتركاً ، وقد يكون مجملاً ، إلى غير ذلك من الدلالات المفصَّلة في مباحث دلالات الألفاظ من كتب أصول الفقه والتي هي محل اجتهاد واختلاف بين المجتهدين .

ومن أمثلة الاختلاف في هذا النوع : الاختلاف الواقع في آية العدة من سورة البقرة ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [2]، فهذه الآية ظنية في دلالتها على أنَّ الاعتداد بالأطهار أو بالحيضات، لأنَّ المجتهدين اختلفوا في مدلول (القرء) في الآية ، فمنهم من رأى أنَّ المراد به الطهر ، فجعل العدة بالأطهار ، وهو مذهب المالكية والشافعية [3]، لأن القرء في اللغة بمعنى الطُّهْر ، ومنه قول الشاعر :

---

(١) انظر : نصب الراية للزيلعي ١ /١٦٨ وما بعدها ، والهداية في تخريج أحاديث البداية لأحمد بن الصديق الغُمَاري مع البداية لابن رشد ١ /٢٦٧ وما بعدها .

(٢) البقرة: الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر بداية المجتهد ٢ /٧٩، ومغني المحتاج للشربيني ٣ /٣٨٥ .

وفي كُلِّ عَامٍ أنت جَاشِمُ غَزوةٍ

تَشُدُّ لأقْصاها عَزِيمَ عَزَائِكَا

مُورَّثَةٍ مالاً وفي الحمْد رِفْعَةً

لِمَا ضَاعَ فيهَا مِنْ قُروءِ نسَائِكَا

أي : من أطهارهن بسبب الغزو الذي منعك من غشيانهن في هذه الأطهار .

قالوا : ولأنَّ القرء مفرد يحتمل الطُّهر والحيض فهو مشترك ، فإذا جمع على أقراء يكون المراد به الحيض كما في الحديث : « دعي الصَّلاة أيام أقرائك »[1]، وإن جمع على قروء يكون المراد به الطهر كما في قول الشاعر المتقدم : لِمَا ضَاعَ فيهَا مِنْ قُروءِ نسَائِكَا، أي من أطهارهن بسبب الغزو الذي منعك من غشيانهن زمن الطهر[2].

ورأى البعض الآخر أنَّ المراد بالقرء الحيض ، وهو مذهب الحنفية [3]، واستدلوا بنفس الحديث السابق : « دعي الصَّلاة أيام

---

(١) رواه أبو داود في السنن ١ / ٢٠٩ ، وابن ماجه ١ / ٢٠٤ ، والترمذي ١ / ٢٢٠ ، والبيهقي في الكبرى ١ / ١١٦ ، وقد ضعفه ابن حجر . انظر التلخيص الحبير ١ / ١٧٠ .

(٢) انظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني ٤٣٩–٤٤٠ ، وبداية المجتهد ٢ / ٩٠ .

(٣) انظر تبيين الحقائق للزيلعي ٣ / ٦٧ ، ومفتاح الوصول ٤٤٠ وما بعدها .

أقرائك » أي : أيام حيضك ، لأنَّ أيام الحيض هي التي تدع الحائض فيها الصلاة .

واستدلوا أيضاً بقول الشاعر :

يا رُبَّ ذِي ضِغْنٍ وضَبٍّ فَارِضِ

لَهُ قُرُوءٌ كَقُرُوءِ الحَائِضِ

ثالثاً : في تحقيق مناط النَّصِّ ، والمراد بتحقيق المناط : تنزيل النَّصِّ على الواقع وتطبيقه على الجزئيات بعد تكييف الواقع وتصور الجزئيات ، مثال ذلك العدالة فإنَّها مناط قبول الشهادة بنصٍّ قوله تعالى : ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾[1] ، ولكن الشخص المتصف بالعدالة هو محل نظر واجتهاد فيختلف فيه المجتهدون ، والخلاف بينهم ليس في شرط العدالة ولا في مدلول العدالة ، ولكن فيمن يحمل صفة العدالة . وفي هذا يقول الإمام الشاطبي : «الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط هو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله ، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محلِّه ، وذلك أنَّ الشارع إذا قال : ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ ، وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة ، وليس النَّاس في وصف العدالة على حَدٍّ سواء ، بل يختلف ذلك اختلافاً متبايناً »[2] .

---

(١) الطلاق : آية ٢ .

(٢) الموافقات للشاطبي بتحقيق أبي عبيدة ٥ / ١٢-١٣ .

مِمَّا تَقَدَّمَ مِنْ حصر مواطن الاجتهاد ومجالاته يمكن أن ندرك بالضرورة ما لا مجال فيه للاجتهاد ، ويتلخص إجمالاً في الأمور التالية :

١ – أصول العقيدة ، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والحساب والجنَّة والنَّار ، ونحو ذلك من أمور العقيدة الثابتة بنصوص قطعية الثبوت والدلالة .

٢ – الضروريات ، ونقصد بها الأمور المعلومة من الدِّين بالضرورة ، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج ، وحرمة الزنا والسرقة والقتل ، ونحو ذلك من الأمور الثابتة بأدلة قطعية ، وأصبحت معلومة من الدِّين بالضرورة .

٣ – المقدرات التي نَصَّ الشارع على تحديدها ، كالحدود الشَّرعية ، ومقادير الزكاة ، والكَفَّارات ، وأنصباء الورثة ، ونحو ذلك من المقدرات الشَّرعية التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص .

الضابط الثالث : احترام فقه الأمة المتوارث :

فقد ورثت الأمة الإسلامية من لدن أئمتها وقادتها الموثقون لها ثروة فقهية هائلة ، بذلوا في استنباطها جهوداً مخلصة ، فاستنطقوا نصوص الشرع ، واستمطروا دلالتها ، ونظروا إلى المقاصد ، وحملوا

المطلق على المقيَّد ، والعام على الخاص ، وبينوا المجمَل ، وفسَّروا المبْهَم ، وبحثوا عن الناسخ والمعارض ، وراعوا القرائن ، وجمعوا ورجَّحُوا وفرَّعُوا حتَّى انتهوا إِلى هذه الثروة الفقهية الحافلة التي تزخر بها آلاف المجلدات ، وأصبحت تمثِّل ميراثاً علمياً وحضارياً تركنُ إِليه الأمَّة وتفاخر به .

ولقد شكَّلت هذه الثروة الفقهية بقواعدها العامة والجزئية وفروعها الواقعية والافتراضية ملاذاً آمناً تلجأ إِليه الأمة على مرِّ العُصُور لاستجلاء حُكْمِ كُل ما هو طارىء أو نازل .

ولئن طرأت في عصرنا الحاضر – نتيجة للثورة التقنية الحديثة – بعض الأمور الحديثة التي لم تكن لأولئك الأئمَّة وتلامذتهم في الحسبان ، ممَّا جعل حكمها خارجاً عن تناولهم ، فإِنَّ ذلك لا يشير إِلى قُصُور أو عدم استيعاب في فقهِ أولئك الأئمَّة الواقعي أو الافتراضي لأنَّ فقههم الواقعي والافتراضي كان في الغالب في حدود مشاهداتهم وخيالهم .

أمَّا إِفرازات الثورة التقنية الحديثة فقد تجاوزت ما يتصوره الخيال، ومع ذلك فإِنَّ بعض الفقهاء قد بلغوا في افتراضاتهم الفقهية أموراً لم تصل إِليها التقنية الحديثة إِلاَّ في وقتٍ متأخرٍ ، لذا فإِنَّنا ندعو الفقهاء والمهتمين إِلى الاعتناء والبحث في كتب الفتاوى والنوازل ، فإِنَّها مظنة لإِيجاد أحكام كثير من القضايا المعاصرة ،

فإن لم يجدوا فيها فإنَّ الاجتهاد في ضوء أصول الأئمَّة ومناهجهم الاستنباطية كفيل بإيجاد الأحكام الشرعية المناسبة لكل ما تُحْدِثُهُ التقنية الحديثة مِن أمورٍ أو يُلقي به العلم الحديث من قضايا ، غير أنَّ هذا الاجتهاد ينبغي أن يكون في إطار الضَّوابط التي نحن في صدد الحديث عنها ، ويكون قاصراً على الأمور التي لم يتناولها الأقدمون ، أو تناولوها على حالٍ معين ، وقد تغير ذلك الحال بدليلٍ مُحَقَّقٍ .

أمَّا تمييع الاجتهاد حتَّى يطال الأمور المقَرَّرَة لدى الأمة والتي اجتهد فيها أئمتها ولم يتغير حالها فإنَّ ذلك أمرٌ خطير من شأنه أن يغير المفاهيم الثابتة لدى الأمة ، ويخلق بلبلة فقهية وحيرة علمية بين أفرادها ، ويزعزع الثقة باجتهاد الأئمة الذين هم القادة الموثَّقُون للأمة ، الذين سَلَّمَت لهم زمامها عن رِضا وطمأنينة ، ويرتفع بما اتفقوا عليه الشعور بالإثم .

وإذا ظهر لبعض المؤهَّلين الأكْفَاء المعاصرين ترجيح قول يخالف ما عليه بعض الأئمة ، وكان لا بُدَّ له من إبدائه فعليه أن يبديه برفقٍ وأدبٍ بصفة أنه الحكم الذي فهمه من نصوص الكتاب والسُّنة ، وأن ذلك الإمام فهم غير ذلك ، وليس من المنهج العلمي أن يعرض ترجيحه مدعوماً بظواهر الأدلة من الكتاب والسنة ، ثُمَّ يعرض قول ذلك الإمام وكأنَّه مخالف للكتاب والسُّنة فإنَّ هذا من الحَيْف الظاهر

وعدم إنصاف أهل الفضل والتقدم ، فإنَّ أي مسلمٍ غيور على دينه تعرض عليه أقوال العلماء وكأنها قسيم معارض لنصوص الكتاب والسُّنة سيقبل فوراً على نُصُوص الكتاب والسُّنَّة ويخلد في ذهنه نفوراً من العلماء وازدراءاً لأقوالهم في الوقت الذي لم يكن فيه التقابل بين اجتهاد العلماء ونُصوص الكتاب والسُّنة بل بين فهمهم وفهم المرجِّح المعاصر .

وقد أوتي الفقه الموروث من قبل فئتين من الناس :

الفئة الأولى احتقرته وشَكَّكَت في مرجعيته ، ودَعَت إلى نَبْذِهِ وأجَّجَت المشاعر ضده ، وهذه الفئة تشمل ثلاثة اتجاهات[1] ذات مشارب مختلفة ومرجعيات فكرية متباينة إلاَّ أنَّها يجمعها قاسم واحد ، وهو البغض المكين للفقه الموروث والافتيات على مُوَرِّثيه ، أحد هذه الاتجاهات يقول : إنَّ هذا الفقه كلام رجال ونحن لسنا متعبَّدين بكلام الرجال ، وإنما نحن متعبدون بنصُوص الكتاب والسُّنة ، فنغترف منها الأحكام مباشرة!!، ويمثِّل هذا الاتجاه أنصاف المتعلمين ممن يَدَّعُون الانتساب لأهل الحديث . واتجاه آخر يقول : إنَّه فقه وضعه أولئك الأئمة لعصرهم فينبغي أن ينتهي مع نهاية عصرهم ، ويحدث كل أهل عصر بعدهم فقهاً يناسب عصرهم

(١) تحدثت عن هذه الاتجاهات الثلاثة في الضابط الأول من ضوابط الاجتهاد ، وهو أن يكون صادراً عن أهله انظر ص ٦٥، ٧٢، ٧٤وما بعدها .

الجديد!!، ويمثل هذا الاتجاه بعض المثقفين من أصحاب الدِّراسات الإنسانية والقانونية . واتجاه ثالث يرى تجديد الفقه وقراءته قراءة جديدة تخضعه لمتطلبات العصر وإفرازات الحضارة الغربية الحديثة لا ليحكم عليها وإنما ليحكم لها!!، ويمثل هذا الاتجاه أناس معدودون من علماء الشريعة ، مِمَّن انبهروا بالحضارة الغربية الحديثة ووقعوا تحت تأثيرها ، وقد سبق الحديث عن هذه الاتجاهات الثلاثة داخل هذه الفئة وتفنيد حججهم خلال تناولنا للضابط الأول من ضوابط الاجتهاد[1] .

الفئة الثانية بالغت في تقديس الفقه الموروث حتَّى أعطت لفروعه حكم النص المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من لدن حكيمٍ خبير ، ولم تَسْتَسِغ هذه الفئة حتَّى تأصيل الفروع الفقهية والاستدلال لها بالكتاب والسُّنة بحجة أن ذلك من خصائص المجتهد – والاجتهاد قد انقطع منذ زمنٍ بعيد – فضلاً عمَّا في ذلك من الاسْتدراك على الأئمة ونزع الثقة بهم وسوء الأدب معهم .

فالأئمة أدرى بما يقولون وأعلم بما يستنبطون ونحن لَسْنَا في مقام من يَسْتدرك عليهم .

---

(١) انظر ص ٦٥، ٧٢، ٧٤ من هذا البحث .

يقول أحدهم :

وعَالِمُ الوَقْتِ إِذَا هو اسْتَدَلْ

بالذِّكْر والكِتَاب ضَلَّ وأَضَلْ[1]

فالقرآن والحديث في نظر هؤلاء يمكن أن يقرءآ فقط للبركة أو للرُّقيا ، أمَّا أن يستدل بهما على مسألةٍ فقهيةٍ ، فذلك الضَّلال والإِضلال ، لأنَّ الاستدلال بالكتاب والسنة من شأن المجتهد ، والاجتهاد قد انقطع منذ زمن بعيد ، ولم يبق في هذه العصور المتأخرة سوى التقليد وحقيقة التقليد هو : « أخذ قول الغير من غير معرفةِ دليلِهِ »[2].

والحقيقة أنَّنا وإِن كُنَّا نعتقد أن خَطَر الفئة الأولى التي تحتقر الفروع الفقهية وتغضُّ مِن شأنها أخطر على الفقه الإِسلامي حاضراً ومستقبلاً من خطر الفئة الثانية التي تبالغ في تقديسها إلى حد تعتبر فيه مجرد ربطها بالأدلة اعتداء عليها . أقول : وإِنْ كُنَّا نرى أن خطر الفئة الأولى أكبر لخطورة الخلفيات التي تنطلق منها ، وقد تقدم الحديث عنها ، إلا أنَّنا في نفس الوقت لا نُقَلِّل من خطر الفئة الثانية التي تريد – ولو بحسن نية – تحييد نصوص الشرع عن واقع

(١) انظر إرشاد المقلِّدين عند اختلاف المجتهدين لباب بن الشيخ سيديا الشنقيطي، مقدمة المحقق ٥٣–٥٤ .

(٢) انظر في تعريفه اللمع للشيرازي ٧٠، تقريب الأصول لابن جزي ٤٤٤ .

حياة النَّاس التشريعية وقصرها فقط في بوتقة البَرَكَة والرقيا ، غير مكترثة بما ينجم عن فصل الفروع الفقهية عن أدلتها من محاذير وسلبيات من أهمها :

١ – إحداث ردة فعل ضد الفقه من قبل بعض أنصاف المتعلمين – الذين قد يكونون مخلصين في حبهم للكتاب والسُّنة – حيث أصبحوا يرون في الفقه المجرد النِّدَّ الحاجر على نصوص الكتاب والسُّنة فأضحوا يناصبونه العداء ويصفونه بأنَّه كلام الرجال ، وأنَّه قسيم لنصوص الكتاب والسُّنة ، وقد سبق الحديث عن هذا الصنف[١] .

٢ – خلق ذريعة لدى الذين يريدون – عن سوء نية – التفريق بين الشريعة والفقه بحجة أنَّ الشريعة هي نصوص الكتاب والسنة ولا يجوز تبديلها والفقه ما نسجه حولها الفقهاء في مختلف العصور فلابُدَّ من تبديله في كل عصر » ، وقد سبق الحديث عن أصحاب هذه المقولة أيضاً[٢] .

٣ – اتهام الشريعة بالقصور في بعض الجوانب ، لا سيما الجانب السياسي والقضايا المعاصرة ؛ حيث تقل حصة الفقه السياسي في الفروع الفقهية الموروثة ولا توجد فيها أحكام كثير من

---

(١) انظر ص ٦٥ من هذا البحث .

(٢) انظر ص ٧٢ من هذا البحث .

القضايا المعاصرة مما دفع بالبعض إلى تبرير اللجوء إلى القوانين الوضعية لتغطية هذه الجوانب بحجة أن الفروع الفقهية الموروثة لا تشملها ، في الوقت الذي نجد فيه أنَّ الشريعة بنصوصها الشريعة وقواعدها العامة تتسع لاستيعاب كل هذه الجوانب عن طريق الاجتهاد الصادر عن أهله في محلِّه وفق الضوابط المحددة والشروط المرعية .

٤ – ضعف الوقع النفسي والأثر الإيماني للفروع الفقهية في حال تجريدها من أدلتها مقارنة مع أثرها في حال ربطها بأدلتها ، فإنَّه مما لا شَكَّ فيه أن تعاطي المؤمن واتساقه الوجداني مع الفرع الفقهي المربوط بقول الله ورسوله ليس مثل تعاطيه واتساقه مع الفرع الفقهي المجرد ، فالأثر الذي يحدثه قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** ﴾[1] ، ليس مثل الأثر الذي يحدثه قول الفقيه المجرد : « يَحْرُمُ شُرْبُ الخمر وتناول الميسر ... » إلخ .

ولا يفوتني هنا أن أنبه على أمرين :

أحدهما : أنَّه ليس كل فرع فقهي له دليل خاص من الكتاب والسُّنة ، بل قد يكون له دليل آخر من قياس أو استحسان أو استصلاح ... إلى غير ذلك من الأدلة الثانوية .

---

(١) المائدة : الآية ٩٠ .

ثانيهما : أنَّ ربط الفروع الفقهية بأدلتها ، وإن كان أمراً مطلوباً ومرغوباً للعوامل السابقة ، ولما يجلبه من طمأنينة وارتياح تجاه هذه الفروع ، إلا أنه لا ينبغي أن يكون نابعاً عن خلفية شَكٍّ أو ريب تجاه مصدرية هذه الفروع التي نجزم بكلِّ قوة أنَّها عصارة النصوص الشرعية وثمرتها اليانعة .

ويرحم الله الشيخ العلامة محمد حبيب الله بن مايابى الشنقيطي على دعوته المتوازنة في هذا المجال حين يقول في منظومته « دليل السالك » :

هذا ولمَّا في الدَّليل فـرَّطا	بَعْضٌ وبَعْضٌ فيه جَهْلاً أفْرَطَا
وكـان بيْنَ ذَيْنِ نَهْجُ الحَقِّ	قُلْتُ بتوفيقِ القَويِّ الحَقِّ
خـاتمةٌ في نُصْرَةِ الدَّليل	والاحْتِجاجِ بأصَحِّ القِيلِ
وهو الَّذي يُدْعَى بالاسْتدلالِ	لسَائرِ الفُرُوعِ والأقْوَالِ
وحَدُّهُ الذي به قَد انْضَبَطْ	وهو الَّذي مُرادُنَا به ارْتَبَطْ
إقامَةُ الدَّليلِ من قَوْلِ النَّبيِّ	أو الكِتَابِ لِفُرُوعِ المَذْهَبِ
فكيف يمْنَعُ على من انقدَحْ	في ذِهْنِهِ مِنْ ذَيْنِ مَا لَهُ اتَّضَحْ ؟
فَلَوْ قَصَرْنَاهُ على المُجْتَهِدِي	لَما اهتدى بِذَيْنِ كُلُّ مُهْتَدي
ولانتفَى قَول النَّبي مُعَمِّمَا	صَلَّى عليه رَبُّنا وسَلَّمَا
« عليكم بسُنَّتي » أوْ قُصِرَا	ذَاكَ على أُولي اجْتهادٍ في الوَرَى

ولانْتَـفى الهُـدَى مِن القُـرآنِ أوْ خُصَّ بالبَعْضِ مِن الإنْسَانِ

كـلاَّ لقـد جـاء لنا كُـلاًّ هُدَى ومن يُرِدْهُ في سِواه ما اهْتَدَى

وهكـذا حـديث خَـيْـرِ الرُّسْلِ صَلَّى عليـه اللهُ أقـوى السُّـبْلِ

مَـعْـرفَـةُ الأحْكَامُ بالدَّليلِ ولو بإِجْمـالٍ مَعَ التَّـعْليلِ

أتَمُّ في نَيْلِ العُلُومِ نَفْـعَـا وهُوَ أشَـدُّ في النُّفُوسِ وَقْعَـا

فـبَـانَ مِمَّا قَـدْ بَدَى بالنَّظْمِ لِكُلِّ مُنْصِفٍ مِنَ أهْلِ العِلْمِ

جَوازُ الاحْتِجَاجِ بالنَّصِّ عَلَى فَـرْعٍ مُـوَافِقٍ لَهُ حَـيْثُ جَـلاَ

فَلَيْسَ يَخْـتَصُّ بِهِ المُجْـتَـهِـدُ فَـمِـثْلُهُ في ذَلِكَ المُقَلِّدُ [1].

ثُمَّ يفرق ابن مايابى بين الاستدلال والاستنباط ، حيثُ يجعل الاستنباط قاصراً على مَنْ توفَّرت فيه أهلية الاجتهاد فيقول :

وإِنَّمَا التحجيرُ في اسْتِنْباطِ مَنْ كـان قـاصـراً للاحْـتِـيـاطِ

لأنَّ ذا وظيـفَـةُ المُجْـتَـهِـدِ والآنَ يُـفْـقَـدُ بـكُـلِّ بَلَدِ

أعْنِي بِهِ مُـجْـتَـهِـدَ الإِطْلاَقِ فـهُـو مَـعْـدُومٌ بالاتِّفَـاقِ

فـمَنْ تَمَـسَّكَ بكُلِّ مـا ظَهَـرْ من الكتـابِ وكَـذَا من الخَبَـرْ

من أهلِ ذا العَصْرِ فلِلضَّلالِ أقْـرَبُ مِنْه لصَـلاحِ الحَـالِ

---

(١) انظر إضاءة الحالك من ألفاظ دليل السالك إلى موطأ الإمام مالك للشيخ محمد حبيب الله بن مايابى ص ١٣٠ وما بعدها .

إنْ لم يَكُن مِمَّن لَهُ التَّرْجِيْحُ ... لأنَّ ذَلِكَ لَهُ مُبِيحُ

إِذْ ذَا يُؤَدِي لانتِهَاكِ حُرْمَةِ ... نَصِّ الكتابِ وصَحِيحِ السُّنَّةِ

إِذْ لَيْسَ يَدْري ذَا المقلدُ الذي ... قُيِّدَ منهُمَا فرأْيَهُ انْبذ

ولا الذي خُصَّ ولا مَا انْتَسَخَا ... بَلْ ذا لِمَنْ في كُلِّ عِلْمٍ رَسَخَا

فقولُ ذي القُصُورِ في القُرآنِ ... بالرَّأي بَحْتاً مُوجِبِ الخُسْرَانِ

لأنَّه تفسيره بالرَّأي ... وفي الحديث ذا محلُّ النَّهْي

وهو أوَّلُ ضَلالِ مَنْ خَرَجْ ... عَنَّا وفي حِزْبِ ضلالِه وَلَجْ

نَعُوذُ باللهِ من الخُسْرَانِ ... وموجِبَاتِ السَّلْبِ للإيمانِ[1].

الضابط الرابع : عدم الغلو في اعتبار المصلحة :

إِنَّ من المؤكد أنَّ أحكام الشريعة الإسلامية جاءت لسعادة العباد وتحقيق مصالحهم الدنيوية والأخروية ، قال تعالى : ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ **طه ۝١ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ** ﴾[3]، وقال تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** ﴾[4]، ووصف القرآن بقوله : ﴿ **وَشِفَاءٌ لِّمَا**

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١٣٨ وما بعدها .

(٢) الإسراء : الآية ٩ .

(٣) طه : الآيات ١–٢ .

(٤) الأنبياء : الآية ١٠٧ .

فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [1]، وبقوله : ﴿ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [2] .

والذي يعرف المصلحة الحقيقية القطعية هو خالق البشر العليم بهم ، قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [3]، وقال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾[4] . أمَّا نحن معشر البشر فإنَّما نظنُّ المصلحة ظنًّا ، من هنا كان علينا أن ندرك أنَّ ما نصت عليه الشريعة من أحكامٍ هي المصلحة التي لا ينازع فيها مسلم ، وإن خفي عليه وجهها ، ولكنها قد لا تكون مصلحة فرد بعينه أو طبقة أو جنس ، ولا مصلحة مادية عاجلة فقط ، إنَّما هي مصلحة جميع النَّاس أفراداً وجماعات ، في دنياهم وأخراهم .

أمَّا أن يكون في الشريعة حكم يضاد مصالح البشر أو يجلب الضرر عليهم ، فهذا ما لا يتصور ، وفي هذا يقول ابن القيم : « إنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح وحِكَم كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحِكْمة إلى العبث ، فليست من

---

(١) يونس : الآية ٥٧ .

(٢) النحل : الآية ٨٩ .

(٣) الملك : الآية ١٤ .

(٤) البقرة : الآية ٢٢٠ .

الشريعة ، وإن دخلت فيها بتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها » [1] .

لهذا نصَّ العلماء على أنَّ من شروط العمل بالمصلحة ألا تعارض نصاً محكماً أو قاعدة قطعية وإلا كانت مهدرة .

والواقع أنَّ المصلحة المصادمة للنصوص والقواعد لا تكون عند التأمل والتدقيق مصلحة حقيقية بل هي مصلحة موهومة .

ولقد ظهر عبر تاريخ التشريع الإسلامي اتجاه غَالَى في استعمال المصلحة حتَّى قدمها على النصوص والقواعد القطعية ، وقد ارتبطت بداية هذا الاتجاه بالشيخ الحنبلي نجم الدِّين الطوفي (ت ٧١٦هـ) صاحب الرأي المشهور في تقديم المصلحة على النص والإجماع إذا تعارضا [2]، وظلَّ هذا الاتجاه يوجد على قلة وندرة عبر تاريخ الفقه الإسلامي حتَّى نَمَا واستفحل في هذا العصر ، حيث رأينا من أصحابه من يقدم ما يظنه مصلحة على محكمات النصوص ، وهذا من أشنع مزالق الاجتهاد المعاصر ، فقد حَلَّلَ بعضهم الربا من أجل المصلحة ضارباً بنصوص تحريمه عرض الحائط ،

---

(١) إعلام الموقعين ٣ / ١١ .

(١) انظر رأي الطوفي ومناقشته في كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للشيخ البوطي ١٧٨ وما بعدها .

حيث زعم أنَّ الاقتصاد عصب الحياة ، والبنوك عصب الاقتصاد ، والفوائد الربوية عصب البنوك ، فلا بد من تسويغ هذه الفوائد بطريقة أو بأخرى لأجل المصلحة ، وتجاهل هؤلاء أنَّ تحريم الربا تنظيم اقتصادي لرأس المال ليشترك الجميع في العمل والاستثمار والنفع ، فصاحِبُ المال الذي لديه مال وليست لديه قدرة على العمل يقدم ماله للعامل الذي لديه قدرة على العمل وليس عنده مال ، ليتعاونا جميعاً هذا بماله وهذا بعمله ، ثم يشتركا في الربح والخسارة ، وقد أظهرت الدِّراسَات الاقتصادية الجادة أنَّ الربا لا يحمل في كنفه أية مصلحة للبشر مادية كانت أو معنوية ، بل وراءه الفساد الكبير والشر المستطير ، ثُمَّ أثبتت الدراسات أنَّه بالإمكان إقامة بنوك بلا فوائد فجاءت البنوك الإسلامية وشركات الاستثمار الإسلامية تطبيقاً واقعياً لتلك الدراسات [1] .

ولقد بلغ الأمر بأحد دعاة هذا الاتجاه – كما يذكر الشيخ القرضاوي – أن اقترح نقل صلاة الجمعة للمقيمين في أمريكا إلى يوم الأحد ليتسنى للنَّاس الاجتماع لها ، حيث أنها يوم الجمعة لا يكاد يحضرها أحد لانشغال النَّاس بأعمالهم!!، ودعى إلى الرجوع لرأي الطوفي في رعاية المصلحة ، وجهل أنَّ الطوفي – على ما في رأيه من شَطَطٍ – قد استثنى العبادات والمقدرات فلم يجعل

---

(١) انظر في هذا الموضع الاجتهاد المعاصر للقرضاوي ص ٧٧ .

للمصلحة سبيلاً إليها ، وجعل المعتمد فيها النص ، أمَّا هذا المعاصر فلم يستثن شيئاً ، وقد طرحتُ عليه عدة تساؤلات منها :

– أنه ماذا سيُسَمِّي هذه الصَّلاة المقترحة : صلاة الجمعة أم الأحد ؟!

– وماذا سيصنع بالسورة المسماة بـ« سورة الجمعة » أيسميها سورة الأحد ؟!

– وماذا سيصنع بالآية في تلك السورة : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ** ﴾ [1]، أيضع بدل ﴿ **يَوْمِ الْجُمُعَةِ** ﴾ في الآية « يوم الأحد » أم تعتبر هذه الآية منسوخة أم ماذا ؟! [2] .

والملاحظ أن أصحاب هذا الاتجاه في هذا العصر أغلبهم ليسوا من ذوي الاختصاص في الدِّرَاسَات الشرعية ، ولم يتلقوا العلم الشرعي عن أهله العارفين به ، وإِنَّما هم مِن رجال القانون والأدب والدِّراسَات الإنسانية .

وقبل أن أنهي الكلام على هذا الضابط لا بد أن أشير إِلى أنَّ أصحاب هذا الاتجاه المغالي في استعمال المصلحة لا ينطلقون من مسلك المالكية في الأخذ بالمصلحة المرسلة ، لأنَّ المالكية إِنَّما يأخذون بالمصلحة إذا لم يعارضها نص أو قاعدة ، ومن ثم سَمّوها

---

(١) الجمعة : الآية ٩ .

(٢) انظر الاجتهاد المعاصر للقرضاوي ٧٩–٨٠ .

« مصلحة مرسلة » أي مرسلة من اعتبار الشارع لها أو إلغائه إياها ، وهم حينئذ ينطلقون من دليل شرعي عام وهو أن الشريعة وضعت لمصالح البشر ، فما رأى البشر الأسوياء أنَّه مصلحة ولم يعارضه دليل شرعي فهو من الشرع بدليل أصل وضع الشريعة [١]، ومجال نظر البشر في وجود مصلحة أو عدمها يظل مقتصراً على ما لم يرد فيه نص لأنَّ نظر البشر معرَّض للخطأ والصواب بخلاف النص فإنَّه معصوم من الخطأ ، من هنا انتقد المالكية على قاضيهم يحيى بن يحيى اللَّيثي فتواه لأمير الأندلس عبد الرحمن الداخل حين جامع امرأته في نهار رمضان فألزمه القاضي بصيام شهرين متتابعين ، ولم يجز له العتق ، بناء على أنَّ العتق سهل عليه لكثرة عبيده ، فلا يردعه عن الجماع في كل وقت ، بينما الصوم يعد رادعاً له [٢] ، فقد نظر القاضي هنا إلى مصلحة ردع الأمير عن هتك حرمة شهر رمضان في كل يوم ، وأغفل النصَّ الشَّرعي الذي اشتمل على مصلحة أهم وأكبر وهي مصلحة عتق الرقاب التي تحرر وتخرَّج من الرِّق الذي اعتبره الشارع بمثابة الموت بالنسبة إلى الحرية التي هي بمثابة الحياة ، ولهذا كان فك الرقبة من أعظم القربات ، قال تعالى : ﴿ فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾[٣] .

---

(١) انظر لهذا الموضوع الموافقات ٥ / ١٧٨ .

(٢) انظر رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤ / ٣٤٥ .

(٣) البلد : الآيات ١١-١٣ .

الضابط الخامس : عدم الإفراط في التيسير :

كثيراً ما نرى بعض العلماء المعاصرين يبنون اجتهاداتهم وفتاواهم على الإفراط في التيسير حتَّى يبيحوا أشياء ظاهرها المنع ، ويبالغون في ذلك ، مستندين إلى بعض الآيات والأحاديث الواردة في يسر الشريعة ، مثل قوله تعالى : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [1] ، وقوله ﷺ : « يَسِّروا ولا تعسِّروا ، وبشِّروا ولا تنفروا »[2]، وقوله ﷺ : « إنَّ دين الله يُسْرٌ ، ولن يُشَادَّ الدِّين أحد إلا غلبه ، فسدِّدوا وقاربوا وأبشروا » [3] ، إلى غير ذلك من النصوص الشَّرعية الواردة في يُسْر الشريعة .

والحق أن دين الله يُسْرٌ ، وقد بعث النَّبي ﷺ بالحنيفية السمحة، إلا أنَّ هذا لا يعني أنَّ تكاليف الشريعة ليست فيها مشقة وتعب ، وإلاَّ لَمَا سُمِّيت بتكاليف ، ولَمَا سُمِّي المُطالَبُ بها بمُكَلَّف ، لأنَّ التكليف إنَّمَا يكونُ بما فيه مشقَّة ملازمة له ، ولكن المراد بيُسْر الشَّريعة أنَّ تكاليفها دائماً مناطة بقدرة المكلَّف وطاقته ، فلا تُكَلِّفُ الشَّريعةُ الإنسانَ إلا ما يطيقه ويقدر عليه ، بخلاف الشرائع السابقة ، فقد كان فيها تكليف الإنسان بما لا يطيقه ، فنسخ ذلك

---

(١) البقرة : الآية ١٨٥ .

(٢) رواه البخاري (٣٠٣٨) من حديث أبي موسى .

(٣) رواه البخاري (٣٩) .

بالشريعة المحمدية ، قال تعالى في وصف النَّبيِّ ﷺ : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[(١)] .

والنظرة إلى نصوص اليسر في الشريعة ينبغي ألا تكون مجتزءة، وإنما تكون في إطار النصوص الأخرى الناطقة بوجود مشقة وابتلاء في كثير من التكاليف الشرعية كقوله تعالى : ﴿ الم (١) أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾[(٣)]،

وقوله ﷺ : « حُفَّتْ الجنَّة بالمكاره ، وحُفَّتْ النَّار بالشَّهوات »[(٤)] .

فالنظرة الشمولية لكل النصوص الشرعية هي التي تعطي للإنسان تصوراً متوازناً عن تكاليف الشريعة ، فلا يبالغ في وصفها باليُسْر الذي يُلغي كل ما فيه تعب أو مزيد تحمل ، ولا يصفها بالعسر الذي يتحمل فيه إنسان ما لا يطيقه أو يكدر عليه صفو حياته .

---

(١) الأعراف : الآية ١٥٧ .

(٢) العنكبوت : الآية ١ .

(٣) الملك : الآية ٢ .

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (٣/١٥٣، ٢٥٤، ٢٨٤)، ومسلم (٢٨٢٢)، والترمذي (٥٥٩)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان برقم (٧١٦-٧١٨)، والبغوي في شرح السنة (٤١١٤) .

ولهذا نجد أنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما كان يختار اليسر إذا كان في دائرة المباح ، أمَّا إذا دخل الأمر الميسور في دائرة الإثم فإنَّ النَّبيَّ ﷺ ينفر منه ويبتعد ، كما يشهد بذلك الحديث : « ما خُيِّرَ رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً »[1] .

وقد اعتاد أصحاب المبالغة في التيسير أن يستدلوا بأول الحديث : « ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما » ، ويتركوا آخره : « ما لم يكن إثماً » ، ولو استدلوا بمجموعِهِ لوفِقُّوا إلى الهدي الصحيح .

وفق الله الجميع وسَدَّد الخطى ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

* * *

---

(١) صحيح البخاري ، من حديث عائشة رضي الله عنها (٣٥٦٠) .

ثبت المراجع

١ – الجامع في السنن والآداب والحكم ، لابن أبي زيد القيرواني، ط ٢ ، داور الغرب الإسلامي، بيروت سنة ١٩٩٠ م .

٢ – الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي ، عدد خاص بأحداث ندوة بهذا العنوان ، نظمتها كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة في الفترة ما بين ٢١–٢٣ ديسمبر سنة ١٩٩٦ م ، جامعة الإمارات العربية المتحدة .

٣ – الاجتهاد.. ضوابطه وأحكامه، لجلال الدين عبدالرحمان، طبعة مكتبة الثقافة، سنة ١٤٠٩هـ ، وطبعة دار الطباعة الخيرية سنة ١٤٠٦هـ.

٤ – الاجتهاد في الإسلام، للمراغي، طبعة مكتبة الحرمين الأولى، سنة ١٤٠٣هـ.

٥ – الاجتهاد في الإسلام، لنادية العمري، طبعة مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٠٤هـ.

٦ – الاجتهاد فيما لا نَصَّ فيه، لخضري السيد، طبعة دار التراث، سنة ١٤٠٣هـ.

٧ – الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، للدكتور يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي ، ط٢، سنة ١٩٩٨ م .

٨ - إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي، طبعة دار الغرب الإسلامي ، سنة ١٤٠٧هـ. بتحقيق عبدالمجيد تركي.

٩ - الإحكام في أصول الأحكام،، للآمدي، طبعة المعارف بمصر، سنة ١٤٠٢هـ. بتعليق عبدالرزاق عفيفي.

١٠ - إرشاد الفحول، للشوكاني، طبعة علي محمد صبيح، القاهرة، وطبعة الحلبي، سنة ١٣٥٦هـ.

١١ - إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين، للشيخ بابا بن الشيخ سيديًّا الشنقيطي ، طبعة أولى، عام ١٤١٧هـ، بتحقيق الطيب ابن عُمر الجكني.

١٢ - إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، للصنعاني، طبعة مؤسسة الريان للطباعة والنشر ، سنة ١٤١٣هـ. بتحقيق محمد صبحي.

١٣ - أصول الفقه، لأبي زهرة، طبعة دار الفكر الإسلامي.

١٤ - أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالله التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٤هـ.

١٥ - إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل ، بيروت، سنة ١٤١١ هـ .

١٦ – البحر المحيط ، للزركشي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.

١٧ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، طبعة دار الكتب الإسلامية، سنة ١٤٠٣هـ.

١٨ – البداية والنهاية، لابن كثير، طبعة دار الفكر.

١٩ – البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين، الطبعة الأولى، بقطر.

٢٠ – بيان فضل علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، دار البشائر ، بيروت ، ط٢ ، سنة ١٩٩٥ م .

٢١ – تاريخ بغداد، لأبي بكر الخطيب البغدادي، طبعة دار الفكر ، بيروت (د. ت) .

٢٢ – تاريخ دمشق ، لأبي القاسم ابن عساكر ، طبعة دار الفكر، بيروت سنة ١٤١٥ هـ– ١٩٩٥ م .

٢٣ – تاريخ الطبري، طبعة دار المعارف، سنة ١٣٩١هـ.

٢٤ – التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام، طبعة الحلبي .

٢٥ – تذكره الحفاظ للذهبي، طبعة دار إحياء التراث .

٢٦ – ترتيب المدارك، للقاضي عياض، طبعة وزارة الأوقاف

المغربية، بتحقيق محمد بن تاويت الطنجي وغيره ، ط٢ ، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٧ – تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي الكلبي، طبعة مكتبة العلم بجدة، سنة ١٤١٤هـ. بتحقيق الدكتور محمد المختار الشنقيطي.

٢٨ – تقرير الإسناد في تيسير الاجتهاد للسيوطي، تحقيق فؤاد عبدالمنعم ، طبعة دار الدعوة للتوزيع والنشر سنة ١٤٠٣هـ.

٢٩ – التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، طبعة بولاق، سنة ١٣٨٩هـ.

٣٠ – التلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، طبعة اليماني.

٣١ – تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزِّي ، تحقيق بشَّار عواد معروف ، (ط٤) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت سنة ١٤٠٦هـ– ١٩٨٥م .

٣٢ – تيسر التحرير، للأمير بادشاه الحنفي، طبعة البابي الحلبي.

٣٣ – جمع الجوامع، لابن السبكي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٣٥٦هـ ، شرح المحلي وحاشية البناني.

٣٤ – حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، طبعة أولى، سنة ١٣٥٣هـ.

٣٥ - الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، طبعة المدني بمصر.

٣٦ - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، طبعة دار التراث بالقاهرة بتحقيق أبو النور.

٣٧ - الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي، طبعة مكتبة الثقافة الدينية سنة ١٤٠٣هـ.

٣٨ - الرسالة، للإمام الشافعي، طبعة عام ١٣٠٩هـ.

٣٩ - روضة الناظر، لابن قدامة، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، بالرياض سنة ١٤٠٣هـ.

٤٠ - زوائد الأصول على منهاج الأصول، للأسنوي، طبعة مؤسسة الكتاب الثقافية.

٤١ - سنن ابن ماجه، طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٩٢هـ.

٤٢ - سنن أبي داود، طبعة البابي الحلبي.

٤٣ - سنن الترمذي، طبعة المدني عام ١٣٨٤هـ

٤٤ - سنن الدارمي، طبعة دار الفكر.

٤٥ - السنن الكبرى، للبيهقي، طبعة أولى، بحيدر أباد ، الهند.

٤٦ – سنن النسائي، طبعة البابي الحلبي.

٤٧ – سير أعلام النبلاء ، للذهبي، طبعة مؤسسة الرسالة، (ط١٠)، سنة ١٤١٤هـ.

٤٨ – شجرة النور الزكية، لمخلوف، طبعة عام ١٣٤٩هـ.

٤٩ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن عماد الحنبلي، طبعة المكتب التجاري بيروت.

٥٠ – شرح تنقيح الفصول، للقرافي، طبعة الكليات الأزهرية.

٥١ – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للعضد، طبعة الكليات الأزهرية.

٥٢ – شرح الكوكب المنير، للفتوحي، طبعة جامعة أم القرى سنة ١٤٠٨هـ.

٥٣ – صحيح البخاري، طبعة العامرية باستنبول عام ١٤١٣هـ.

٥٤ – صحيح مسلم، طبعة استنبول عام ١٤١٣هـ.

٥٥ – صفة المفتي والمستفتي، لابن حمدان الحراني، طبعة المكتب الإسلامي بدمشق.

٥٦ – الصلة لابن بشكوال، طبعة دار السعادة بمصر سنة ١٤١٠هـ.

٥٧ – طبقات الحفاظ، للسيوطي، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٤١٥هـ.

٥٨ – طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، طبعة أولى.

٥٩ – طلعة الشمس، للسالم الإباضي، طبعة دار الفاروق الجديدة سنة ١٤١٤هـ.

٦٠ – عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، للدهلوي طبعة دار التراث.

٦١ – عمر بن عبدالعزيز وسياسته في رد المظالم، ماجد الفيصل، طبعة مكتبة الطالب الجامعي ، مكة المكرمة سنة ١٤١٥هـ.

٦٢ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، طبعة البهية، طبعة دار الريان سنة ١٤٠٧هـ.

٦٣ – الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للمراغي، طبعة بيروت عام ١٣٩٤هـ.

٦٤ – الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، بعناية إسماعيل الأنصاري، مكتبة أنس بن مالك .

٦٥ – الفكر السامي للحجوي، طبعة أولى عام ١٣٩٤هـ.

٦٦ – الفهرست، لابن النديم، طبعة طهران.

٦٧ – الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للكنوي، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

٦٨ – فواتح الرحموت، لابن نظام الدين الأنصاري، طبعة بولاق بهامش المستصفى سنة ١٣٢٢هـ.

٦٩ – فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، طبعة مصطفى محمد القاهرة.

٧٠ – قمع أهل الزيغ والفساد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد، للشيخ الخضر الشنقيطي، طبعة المكتبة الأزهرية سنة ١٤١٥هـ.

٧١ – اللمع للشيرازي، طبعة البابي الحلبي.

٧٢ – مجمع الزوائد للهيثمي، طبعة الكتاب العربي ، بيروت.

٧٣ – المجموع ، للنووي ، طبعة أولى عام ١٣٤٧هـ.

٧٤ – مختصر المنتهى، لابن الحاجب، طبعة الفجالة بمصر.

٧٥ – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، طبعة مؤسسة الرسالة.

٧٦ – المستدرك على الصحيحين، للحاكم ، طبعة أولى بحيدر أباد الهند.

٧٧ - المستصفى ، للغزالي طبعة أولى .

٧٨ - مسند الإمام أحمد ، طبعة المكتب الإسلامي .

٧٩ - المسودة، لآل تيمية، طبعة المدني بالقاهرة ١٣٩٣هـ.

٨٠ - معالم السنن ، لأبي سليمان الخطابي ، المكتبة العلمية ، بيروت، (ط ٢)، سنة ١٤٠١ هـ .

٨١ - المعجم الكبير للطبراني، تحقيق أحمد عبدالمجيد، طبعة الوطن العربي ، سنة ١٤٠٠هـ.

٨٢ - معرفة السنن والآثار للبيهقي، تحقيق كسروي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ١٤١٢هـ.

٨٣ - المقاصد الحسنة للسخاوي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت ، سنة ١٤٠٧هـ.

٨٤ - منهاج الأصول، للبيضا، طبعة محمد علي صبيح .

٨٥ - الموافقات للشاطبي، طبعة محمد علي صبيح .

٨٦ - موطأ الإمام مالك مع شرحه تنوير الحوالك، للسيوطي، طبعة دار الفكر سنة ١٤١٤هـ.

٨٧ - نزهة الخاطر العاطر لابن بدران على روضة الناظر لابن قدامة، طبعة السلفية، الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٥هـ.

٨٨ – نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبدالله العلوي الشنقيطي، طبعة فضالة بالمغرب، دار الكتاب العلمية سنة ١٤٠٩هـ.

٨٩ – نفح الطيب، للمقري ، طبعة دار الصادر ، بيروت .

٩٠ – نهاية السول شرح منهاج الأصول، للأسنوي، طبعة صبيح بالقاهرة ١٣٨٣هـ.

٩١ – الوافي بالوفيات، للصفدي، طبعة المانيا عام ١٣٨١هـ.

٩٢ – الوصول إلى الأصول، لابن برهان ، طبعة مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٩هـ .

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

* * *